Castes et races

Frithjof Schuon

– 1957 –

SOMMAIRE

LE SENS DES CASTES

COMME TOUTES LES INSTITUTIONS SACRÉES, le système des castes repose sur la nature des choses, ou plus précisément sur un aspect de celle-ci, donc sur une réalité qui ne peut pas ne point se manifester dans certaines conditions; la même remarque vaut pour l'aspect opposé, celui de l'égalité des hommes devant Dieu. En somme, pour justifier le système des castes, il suffit de poser la question suivante : la diversité des qualifications et l'hérédité existent- elles? Si oui, le système des castes est possible et légitime. Et de même pour l'absence des castes, là où elle s'impose traditionnellement : les hommes sont-ils égaux, non seulement au point de vue de l'animalité, qui n'est pas en cause, mais au point de vue de leurs fins dernières? C'est certain, car tout homme a une âme immortelle; cette considération peut donc l'emporter, dans telle société traditionnelle, sur celle de la diversité des qualifications. L'immortalité de l'âme est le postulat de «l'égalitarisme» religieux, comme le caractère quasi divin de l'intellect et partant de l'élite intellectuelle est le postulat du système des castes.

On ne saurait imaginer de plus grande divergence qu'entre la hiérarchisation hindoue et le nivellement musulman, et pourtant, il n'y a là qu'une différence d'accent, car la vérité est une : en effet, si l'Hindouisme considère dans la nature humaine avant tout des tendances foncières qui divisent les hommes en autant de catégories hiérarchisées, il n'en réalise pas moins l'égalité dans la super-caste des moines errants (*sannyâsîs*), où l'origine sociale ne joue plus aucun rôle; le cas du clergé chrétien est analogue, en ce sens que les titres nobiliaires y disparaissent : un paysan ne peut devenir prince, mais il peut devenir pape et sacrer l'empereur. Inversement, la hiérarchie se manifeste même dans les religions les plus «égalitaires» : pour l'Islam, où chacun est son propre prêtre, les chérifs, descendants du Prophète, forment une noblesse religieuse et se superposent ainsi au reste de la société, sans y assumer toutefois une fonction exclusive. Dans le monde chrétien, il peut arriver qu'un bourgeois de marque soit «annobli», ce qui est tout à fait exclu dans le système hindou; le but des castes supérieures est essentiellement de «maintenir» une perfection primordiale, et c'est le sens «descendant» de la genèse des castes qui explique que la caste peut être perdue, mais non gagnée[1]; cette perspective du «maintien

[1] Le Pandit Hari Prasad Shastri nous a toutefois assuré qu'il pouvait y avoir des exceptions à cette règle — abstraction faite de la réintégration d'une famille par mariages successifs — et

héréditaire» est la clef même du système des castes. C'est cette même perspective qui explique du reste, dans l'Hindouisme, l'exclusivisme des temples — qui ne sont pas des chaires à prêcher — et, d'une manière plus générale, le rôle prépondérant des règles de pureté. La «hantise» de l'Hindouisme n'est pas la conversion «d'incroyants», mais au contraire le maintien d'une pureté primordiale, tant intellectuelle que morale et rituelle.

Maintenant, quelles sont les tendances foncières de la nature humaine auxquelles les castes se réfèrent plus ou moins directement? Nous pourrions définir ces tendances comme autant de façons d'envisager un «réel» empirique; en d'autres termes, la tendance foncière de l'homme est en connexion avec son «sentiment» — ou sa «conscience» — d'un «réel». Pour le *brâhmana,* — le type purement intellectuel, contemplatif, «sacerdotal», c'est l'immuable, le transcendant, qui est «réel»; il ne «croit», en son for intérieur, ni à la «vie» ni à la «terre»; il y a quelque chose en lui qui reste étranger au changement et à la matière; c'est là, *grosso modo,* sa disposition intime, sa «vie imaginative» si l'on peut dire, quelles que puissent être les faiblesses qui l'obscurcissent. Le *kshatriya* — le type «chevaleresque» — a une intelligence aiguë, mais tournée vers l'action et l'analyse plutôt que vers la contemplation et la synthèse; sa force réside surtout dans son caractère; il compense l'agressivité de son énergie par sa générosité, et sa nature passionnelle par sa noblesse, sa domination de soi, sa grandeur d'âme; pour ce type humain, c'est l'acte qui est «réel», car c'est l'acte qui détermine, modifie, ordonne les choses; sans l'acte, il n'y a ni vertu, ni honneur, ni gloire. Autrement dit, le *kshatriya* «croit» plutôt à l'efficacité de l'acte qu'à la fatalité d'une situation donnée : il méprise la servitude des faits et ne songe qu'à en déterminer l'ordre, à clarifier un chaos, à trancher des nœuds gordiens. Donc, de même que pour le *brâhmana* tout est «mouvant» et «irréel» sauf l'Éternel et ce qui s'y rattache, — la vérité, la connaissance, la contemplation, le rite, la voie, — de même pour le *kshatriya* tout est incertain, périphérique, sauf les constantes de son *dharma* : l'acte, l'honneur, la vertu, la gloire, la noblesse, dont dépendront toutes les autres valeurs. Cette perspective peut se transférer sur le plan religieux sans changer essentiellement de qualité psychologique.

Pour le *vaishya,* — le marchand, le paysan l'artisan, c'est-à-dire l'homme dont l'activité est directement liée aux valeurs matérielles, non en fait et par accident, mais en vertu de sa nature intime, — pour le *vaishya,* c'est la richesse, la sécurité, la prospérité, le «bien-être», qui sont «réels»; les autres valeurs sont secondaires pour sa vie instinctive, il n'y «croit» pas en son for intérieur; son

---

nous a cité le cas du roi Vishwâmitra, compagnon de Râma. Sans doute faut-il tenir compte, dans ce cas, de la qualité de l'époque cyclique et des conditions particulières créées par la proximité d'un *avatâra* de Vishnu.

imagination s'épanouit sur le plan de la stabilité économique, de la perfection matérielle du travail et du rendement, ce qui, transposé sur le plan religieux, deviendra la perspective exclusive de l'accumulation des mérites en vue de la sécurité posthume. Cette mentalité présente une analogie extérieure avec celle des *brâhmanas* du fait de son caractère statique et pacifique; mais elle s'éloigne de la mentalité du *brâhmana* et du *kshatriya* par une certaine «petitesse» de l'intelligence et de la volonté[2]; le *vaishya* est habile, il manque de qualités spécifiquement intellectuelles et aussi de vertus chevaleresques, d'idéalisme dans un sens supérieur. Nous tenons à relever que nous ne parlons pas ici de «classes», mais de «castes», ou plus précisément de «castes naturelles» puisque les institutions comme telles, si elles retracent la nature, ne sont pourtant jamais tout à fait à l'abri des imperfections et vicissitudes de toute manifestation. On n'appartient pas à telle caste naturelle parce qu'on exerce telle profession ou qu'on a tels parents, mais on exerce — dans les conditions normales tout au moins — telle profession parce qu'on est de telle caste, et celle-ci est largement — mais non absolument — garantie par l'hérédité; cette garantie est au moins suffisante pour rendre possible le système hindou. Ce système n'a jamais pu exclure les exceptions, qui comme telles «confirment la règle»; le fait que les exceptions sont même les plus nombreuses possibles à notre époque de surpopulation et de «réalisation des impossibles», ne saurait en tout cas infirmer le principe de la hiérarchie héréditaire.

On pourrait définir l'homme «deux-fois né» (*dwîja*, à savoir les trois castes dont nous venons de parler) comme un esprit doué d'un corps, et le *shûdra* — qui représente la quatrième caste — comme un corps doué d'une conscience humaine; en effet, le *shûdra* est l'homme qui n'est qualifié réellement que pour des travaux manuels plus ou moins quantitatifs, non pour des travaux qui exigent des initiatives et aptitudes plus vastes et plus complexes; pour ce type humain, qui se sépare des types précédents encore plus que le *vaishya* ne se sépare des castes nobles, c'est le corporel qui est «réel»; c'est le manger et le boire qui font à rigoureusement parler le bonheur, avec les concomitances psychologiques qui s'y rattachent ; dans sa perspective innée, dans son «cœur», tout ce qui est en dehors des satisfactions corporelles apparaît comme un «luxe», voire une «illusion» ou en tout cas comme quelque chose qui

2 Au XIXe siècle, les bourgeois laïcs devaient réaliser à leur tour, pour des raisons d'équilibre, les qualités des classes éliminées; nous ne parlons pas ici du fait d'appartenir à la bourgeoisie, lequel est sans importance, mais de «l'esprit bourgeois», ce qui est tout différent. Le scientisme des XIXe et XXe siècles prouve, non certes que «l'humanité» a fait des «progrès», mais que «l'intellectualité» de l'homme du type «mercantile» ne s'élève guère au-dessus des faits bruts; l'illusion courante de pouvoir rejoindre les réalités métaphysiques à force de découvertes scientifiques est tout à fait caractéristique de cette lourdeur d'esprit et ne fait que prouver «qu'avec l'avènement des vaishyas, c'est la nuit intellectuelle» (Guénon). Du reste, «la civilisation», avec article défini et sans épithète, est chose typiquement *vaishya*, ce qui explique d'une part la haine courante pour tout ce qui est censé être du «fanatisme» et d'autre part un élément de mièvrerie mortelle qui fait partie du système oppressif de la dite civilisation.

se situe «à côté» de ce que son imagination prend pour la réalité; c'est la satisfaction des besoins vitaux immédiats. On pourrait objecter que le type chevaleresque est jouisseur aussi, mais là n'est pas la question, car il s'agit ici avant tout de la fonction psychologique de la jouissance, de son rôle dans un ensemble de compossibles ; le *kshatriya* est volontiers poète ou esthète, il ne met guère l'accent sur la matière comme telle. Le caractère central en même temps qu'élémentaire que tient la jouissance dans la perspective innée du *shûdra*, explique le caractère volontiers insouciant, dissipé et «instantané» de ce dernier, caractère par lequel il rejoint, par une curieuse analogie à rebours, l'insouciance spirituelle de celui qui est «au-delà des castes» (*ativarnâshramî*), le moine (*sannyâsî*) qui, lui aussi, vit «dans l'instant», ne songe pas au lendemain et erre sans but apparent; mais le *shûdra* est trop passif envers la matière pour pouvoir se gouverner lui-même, il dépend par conséquent d'un vouloir autre que le sien; sa vertu est la fidélité, ou une sorte de droiture massive, opaque sans doute, mais simple et intelligible.

On confond souvent les qualités des *vaishyas* avec celles des brâhmanas ou inversement, pour la simple raison que ces deux castes sont paisibles; de même, il arrive qu'on confonde *shûdras* et *kshatriyas* à cause des aspects de violence propres à ces deux castes; ces erreurs sont d'autant plus néfastes que nous vivons dans une civilisation mi-*vaishya*, mi-*shûdra*, dont les «valeurs» facilitent de telles confusions. Dans un tel monde, il est impossible de comprendre le brâhmana sans avoir compris préalablement le *kshatriya*', il faut, afin d'échapper à des confusions par trop faciles et aux assimilations les plus injustifiées, distinguer nettement et sur tous les plans le supérieur de l'inférieur, le conscient de l'inconscient, le spirituel du matériel, le qualitatif du quantitatif.

Il nous reste à envisager maintenant le cas de l'homme «sans caste»; c'est toujours le type naturel, la tendance foncière, que nous avons en vue, et non exclusivement les catégories de fait du système hindou. Nous avons vu que le *shûdra* caractérisé s'oppose, par son manque d'intérêt réel pour ce qui dépasse sa vie corporelle et par le manque d'aptitudes constructives qui en résulte, au groupe des trois castes supérieures; d'une manière analogue, l'homme «hors caste» s'oppose, par son caractère chaotique, aux hommes à caractère homogène. «L'intouchable» a tendance à réaliser les possibilités psychologiques exclues par les autres hommes, d'où sa tendance à la transgression; il trouve sa satisfaction dans ce que rejettent les autres. Selon la conception hindoue, le plus bas des «intouchables» — le *chandâla* — est issu d'un *shûdra* et d'une *brâhmanî;* l'idée fondamentale est ici que le maximum «d'impureté» — c'est-à-dire de dissonance psychologique due à des incompatibilités congénitales — est obtenu par un maximum de distance entre les castes des parents ; l'enfant de parents *shûdras* est «pur» grâce à leur homogénéité mentale, mais l'enfant du

mélange d'un *shûdra* et d'une femme noble est «impur» dans la mesure même où la caste de la femme est supérieure à celle du mari. Du reste, dans les pays chrétiens comme partout ailleurs ou presque, l'enfant illégitime, «fruit de péché», est pratiquement regardé comme «impur»; au point de vue hindou, qui est centré sur une sorte de pureté organique, ce péché initial est héréditaire comme l'est chez nous la noblesse d'épée, ou comme l'est le «péché originel»[3]. En tout état de cause, le paria, quelles que soient son origine ethnique et son ambiance culturelle, constitue un type défini qui vit normalement en marge de la société et épuise les possibilités auxquelles nul autre ne veut toucher; il a volontiers quelque chose d'ambigu, de désaxé, parfois de simiesque et de protéen quand il est doué, qui le rend capable «de tout et de rien», si l'on peut dire; on le voit souvent ramoneur, saltimbanque, comédien, bourreau, sans parler des occupations illicites; en un mot, il a tendance, soit à exercer des activités bizarres ou sinistres, soit simplement à négliger des règles établies, en quoi il ressemble à certains saints, mais par analogie inverse bien entendu. Pour ce qui est des métiers «impurs» ou «méprisables», on pourrait trouver hypocrite d'abandonner à certains hommes des activités dont on ne veut pas pour soi-même et dont on a pourtant besoin, mais il ne faut pas oublier que la société a le droit de se protéger contre des tendances qui pourraient lui nuire, et de les neutraliser en les utilisant par l'intermédiaire d'hommes qui les incarnent en quelque sorte; la société — en tant que «totalité» — a des droits «divins» que

3 «Le mélange illicite des castes, les mariages contraires aux règles, et l'omission des rites prescrits, sont l'origine des classes impures.» (*Mânava- Dharma-Shâstra,* X, 24). Selon Shrî Ramakrishna, «les règles de caste s'effacent d'elles-mêmes pour l'homme qui est parvenu à la perfection et qui a réalisé l'unité de toutes choses, mais tant que cette expérience sublime n'a pas été obtenue, personne ne peut éviter un sentiment de supériorité envers les uns et d'infériorité envers les autres; et tous doivent observer les distinctions de castes. Si dans cet état d'ignorance un homme feint la perfection en piétinant les distinctions de caste et en vivant sans frein, il ressemble certainement au fruit vert qu'on a fait mûrir artificiellement... Ceux qui invoquent le Nom de Dieu deviennent saints. Krishna Kishore était un saint homme d'Ariadaha. Un jour, il se rendit à Vrindâvan en pèlerinage. Au cours de son voyage, il eut soif, et voyant un homme près d'un puits, il lui demanda de tirer un peu d'eau. L'homme s'excusa, disant qu'il était de très basse caste, cordonnier, et indigne d'offrir de l'eau à un brahmane. Krishna Kishore lui dit alors : «Purifiez-vous en prononçant le Nom de Dieu ! Dites Shiva ! Shiva ! » L'homme obéit; ensuite il lui offrit de l'eau à boire et ce brahmane orthodoxe la but ! Que sa foi était grande!... Chaitanya et Nityânanda transmettaient le Nom de Hari (l'initiation pour l'invocation rituelle, *japa yoga)* à chacun, y compris le paria, et les embrassaient tous. Un brahmane sans cet amour n'est plus un brahmane; un paria avec cet amour n'est plus un paria. Par la *bhakti* un intouchable devient pur et élevé.» (*L'Enseignement de Râmakrishna,* publié par Jean Herbert.) Il y a là un exemple de la vertu particulière de la *bhakti,* dont nous avons parlé dans notre livre *De l'Unité transcendante des Religions.* — Si l'on tient compte de l'inéquation inévitable entre le principe de caste et sa cristallisation sociale, on comprendra sans peine qu'un individu brahmane puisse être intrinsèquement hérétique — tel Dayânanda Saraswatî ou Râm Mohun Roy — et qu'un paria puisse être saint par la Connaissance, tel Tiruvalluvar qui est vénéré par les brahmanes comme un *avatâra* de Shiva; l'infériorité peut se produire dans le cadre de la supériorité, et inversement.

l'individu — comme tel en tant que «partie» — n'a pas, et inversement, suivant les cas. L'individu peut ne pas condamner; la société est obligée de le faire.

Cependant, même les situations invariables peuvent s'atténuer par l'usure : la masse des parias de l'Inde bénéficie de la loi cosmique de compensation du fait de son nombre, et de l'homogénéité qui en résulte : le nombre même agit comme une substance absorbante, car la masse comme telle a quelque chose de l'innocence niveleuse de la terre; de même que, d'après l'ésotérisme musulman, les flammes de l'enfer finiront par se refroidir, Dieu étant «essentiellement» bon, — non «accidentellement», — de même la transgression congénitale du paria, donc son «impureté», doit s'atténuer à la fin des temps, et même se résorber complètement dans bien des cas, mais sans abolir pour autant l'hérédité, dont l'individu restera le chaînon ou la partie[4]. Pources individus, le fait d'être paria sera un aspect du *karma*, — une conséquence «d'actions antérieures», — exactement comme l'est une maladie ou un malheur quelconque pour un membre d'une caste élevée; d'un autre côté, «Pintouchabilité» — un peu comme la condition des veuves — a une valeur religieuse pour les parias eux-mêmes, ce qui explique le refus de la plupart d'entre eux de sortir de leur condition en abandonnant le monde hindou[5]; en règle générale, tous sont fiers d'appartenir à leur «caste» particulière de paria, même les *chandâlas*.

---

4 Selon le *Mânava-Dharma-Shâstra*, «on doit reconnaître à ses actions l'homme qui appartient à une classe vile... Le manque de sentiments nobles, la rudesse de paroles, la cruauté (méchanceté) et l'oubli des devoirs, dénotent ici-bas l'homme qui doit le jour à une mère digne de mépris.» Ces critères ne peuvent de toute évidence plus s'appliquer tels quels à la masse des parias, pas plus que, inversement, tous les membres des castes supérieures ne possèdent les vertus conformes à leur dharma respectif. Ajoutons que cet aspect du problème est indépendant de la question des temples; même en admettant qu'un certain formalisme social puisse être supprimé en raison de conditions cycliques nouvelles, ce que nous ne saurions contester, un tel assouplissement des formes extérieures resterait indépendant de la question de savoir si les parias doivent avoir accès aux sanctuaires des brahmanes. Un temple hindou est quelque chose de très différent d'une église ou d'une mosquée; il n'est point un lieu de culte obligatoire, mais la demeure d'une Présence divine. Le principe d'exclusion sacrale, avec les droits dogmatiques imprescriptibles qu'il comporte, est du reste connu de toutes les religions; rappelons seulement les parvis du Temple de Jérusalem et l'iconostase des églises orthodoxes.

5 C'est ce que S.S. le Shankarâchârya de Kanchi a relevé en ces termes : «Le système des castes, tout en exerçant une discipline rigide en vue du bien-être de la société, s'est neutralisé lui-même dans le cas de personnes hautement spirituelles, telles que Nandanar, le saint paria, ou Dharma Vyadha, ou encore Vidura dans le *Mahâbhârata*. Nandanar refusa même dans son état d'extase spirituelle d'entrer dans l'enceinte du temple, mais se sentit transporté de joie par la seule vue de la tour du sanctuaire; et le brahmane du temple vénérait Nandanar comme le brahmane des brahmanes... La diversité des prescriptions de caste a sa raison suffisante en elle-même qui profite en dernière analyse à toute l'humanité. Le *shûdra* d'autrefois refusait de partager sa maison avec un *brahmane* ou un *kshatriya*, et un *chandâla* s'opposait avec non moins

La caste, c'est le centre de gravité de l'âme individuelle; le type paria pur n'a pas de centre, il vit donc dans la périphérie et dans l'inversion; s'il tend vers la transgression, c'est parce qu'elle lui prête en quelque manière le centre qu'il n'a pas et le délivre ainsi illusoirement de sa nature équivoque. Le paria, c'est une subjectivité décentralisée, donc centrifuge et sans limite; il fuit la loi, la norme, parce qu'elle le ramènerait au centre qu'il fuit de par sa nature. Le type *shûdra* aussi est «subjectif», mais cette subjectivité est opaque et homogène, elle est liée au corps, qui est une réalité objective; le *shûdra* a la qualité — et le défaut — d'être «solide». Nous pourrions nous exprimer aussi de la manière suivante : le *brâhmana* est «objectif» et centré dans «l'esprit»; le *kshatriya* tend vers «l'esprit», mais d'une manière «subjective»; le *vaishya* est «objectif» sur le plan de la «matière»; quant au *shûdra,* il est «subjectif» sur le même plan. Les trois premières castes — les «deux-fois nés» de l'Hindouisme — se distinguent, par conséquent, des *shûdras* soit par «l'esprit», soit par «l'objectivité»; le *shûdra* seul est «matière» et «subjectivité» à la fois. Le *vaishya* est matérialiste comme le *shûdra,* mais c'est un «matérialisme» d'intérêt général; le *kshatriya* est «idéaliste» comme le *brâhmana,* mais c'est un «idéalisme» plus ou moins mondain ou égocentrique.

L'inférieur, non seulement n'a pas la mentalité du supérieur, mais ne peut même pas la concevoir exactement; aussi peu de choses sont-elles plus pénibles que les interprétations «psychologiques» qui prêtent à l'homme supérieur des intentions qu'il ne peut avoir en aucun cas, et qui ne font que refléter la petitesse de leurs auteurs, comme on peut le constater à satiété dans la «critique historique» ou la «science des religions»; des hommes dont l'âme est fragmentaire et opaque veulent nous renseigner sur la «psychologie» de la grandeur et du sacré.

*
* *

Nous avons dit que le système des castes réside dans la nature des choses, c'est-à-dire dans certaines propriétés naturelles du genre humain et en est une application traditionnelle[6] ; or, comme il arrive toujours en pareil cas, le système traditionnel «crée» — ou contribue à créer — ce dont il est l'application : le système hindou résulte des différences intellectuelles ou spirituelles, et en même

---

d'obstination à l'entrée d'un *brahmane* dans son quartier; et si jamais un *brahmane* entrait par accident dans le quartier des *chandâlas*, ceux-ci se voyaient dans l'obligation de procéder à des rites purificatoires. Ceci montre que la responsabilité pour la préservation des prescriptions disciplinaires de telle caste n'était pas l'affaire de celle-ci seulement, mais incombait à tous; elle reposait sur chaque composant de la société totale.» (*Our Spiritual Crisis*, cité dans *The Hindu,* 1er juillet 1956).

6 Gandhi a fait remarquer que « le système des castes est... inhérent à la nature humaine, et l'Hindouisme en a simplement fait une science,» (*Young India*, 1921.)

temps il crée des types d'autant plus définis; que ce soit là un avantage ou un désavantage, ou les deux à la fois, le fait existe, et il est inévitable. Et de même pour l'absence traditionnelle des castes : cette perspective, non seulement dérive de l'indifférenciation réelle des hommes, mais elle la réalise aussi, c'est-à-dire qu'elle élimine d'une certaine manière ce qui, dans la perspective opposée, donne lieu au système des castes. Dans l'Islam, où il n'y a pas de caste sacerdotale, — ni héréditaire ni vocationnelle, — tout homme a quelque chose d'un prêtre et aucun n'est entièrement «laïc», voire «vilain»; pour citer un autre exemple, nous dirons que, si tout Musulman est «un peu prêtre», tout Peau-Rouge est «un peu prophète», du moins dans certaines conditions déterminées et en raison de la structure particulière de cette tradition, qui répartit le prophétisme sur toute la collectivité, sans abolir pour autant la fonction prophétique proprement dite. Si on voulait reprocher à l'Hindouisme de «créer» le paria, on pourrait tout aussi bien reprocher à l'Occident de «créer» le péché, puisque le concept, ici comme ailleurs, contribue à réaliser la chose, en vertu d'une concomitance inévitable de toute cristallisation formelle.

Quoi qu'il en soit, si l'Occidental a de la peine à comprendre le système des castes, c'est avant tout parce qu'il sous-estime la loi de l'hérédité, et il la sous-estime pour la simple raison qu'elle est devenue plus ou moins inopérante dans un milieu aussi chaotique que l'Occident moderne, où à peu près tout le monde aspire à monter l'échelle sociale — si tant est que cela existe encore — et où presque personne n'exerce la profession de son père; un ou deux siècles de ce régime suffisent pour rendre l'hérédité d'autant plus précaire et flottante qu'elle n'avait pas été mise en valeur auparavant par un système aussi rigoureux que celui des castes hindoues; mais même là où il y avait des métiers transmis de père en fils, l'hérédité a été pratiquement abolie par les machines. A cela il faut ajouter, d'une part l'élimination de la noblesse, et d'autre part la création «d'élites» nouvelles : les éléments les plus disparates et les plus «opaques» se sont transmués en «intellectuels», en sorte que presque personne «n'est plus à sa place», comme dirait Guénon; aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que la «métaphysique» soit envisagée désormais dans la perspective du *vaishya* et du *shûdra,* ce qu'aucun fatras de «culture» ne saurait dissimuler.

Le problème des castes nous amène à ouvrir ici une parenthèse; comment définir la position ou la qualité de l'ouvrier moderne? Nous répondrons d'abord que le «monde ouvrier» est une création tout artificielle, due à la machine et à la vulgarisation scientifique qui s'y rattache ; autrement dit, la machine crée infailliblement le type humain artificiel qu'est le «prolétaire», ou plutôt, elle crée un «prolétariat», car il s'agit là essentiellement d'une collectivité quantitative et non d'une «caste» naturelle, c'est-à-dire ayant son fondement dans telle nature individuelle. Si l'on pouvait supprimer les machines et

réintroduire l'ancien artisanat avec tous ses aspects d'art et de dignité, le «problème ouvrier» cesserait d'exister; ceci est vrai même pour les fonctions purement serviles où les métiers plus ou moins quantitatifs, pour la simple raison que la machine est inhumaine et antispirituelle en soi. La machine tue, non seulement l'âme de l'ouvrier, mais l'âme comme telle, donc aussi celle de l'exploiteur : le couple exploiteur ouvrier est inséparable du machinisme, car l'artisanat empêche cette alternative grossière par sa qualité humaine et spirituelle même. L'univers machiniste, c'est somme toute le triomphe de la ferraille lourde et sournoise; c'est la victoire du métal sur le bois, de la matière sur l'homme, de la ruse sur l'intelligence[7]; des expressions telles que «masse», «bloc», «choc», si fréquentes dans le vocabulaire de l'homme industrialisé, sont tout à fait significatives pour un monde qui est plus près des insectes que des humains. Il n'y a rien d'étonnant au fait que le «monde ouvrier», avec sa psychologie «machiniste-scientiste-matérialiste», soit particulièrement imperméable aux réalités spirituelles, car il présuppose une «réalité ambiante» tout à fait factice : il exige des machines, donc du métal, du vacarme, des forces occultes et perfides, une ambiance de cauchemar, du va-et-vient inintelligible, en un mot, une vie d'insectes dans la laideur et la trivialité; à l'intérieur d'un tel monde, ou plutôt d'un tel «décor», la réalité spirituelle apparaîtra comme une illusion patente ou un luxe méprisable. Dans n'importe quelle ambiance traditionnelle, au contraire, c'est le problématisme «ouvrier» — donc machiniste — qui n'aurait plus aucune force persuasive; pour le rendre vraisemblable, il faut donc commencer par créer un monde de coulisses qui lui corresponde, et dont les formes mêmes suggèrent l'absence de Dieu; le Ciel doit être invraisemblable, parler de Dieu doit sonner faux[8]. Quandl'ouvrier dit qu'il n'a «pas le temps pour prier», il n'a pas tellement tort, car il ne fait qu'exprimer par là tout ce que sa condition a d'inhumain, ou disons «d'infra-humain»; les métiers anciens, eux, étaient éminemment intelligibles, et ils n'enlevaient pas à l'homme sa qualité humaine, laquelle implique par définition la faculté de penser à Dieu. Certains objecteront sans doute que l'industrie est un «fait» et qu'il faut l'accepter comme tel, comme si ce caractère de fait primait la vérité; on prend volontiers pour du «courage» et du «réalisme» ce qui est exactement

7 Nous avons lu quelque part que seuls les progrès de la technique expliquent le caractère nouveau et catastrophique de la première guerre mondiale, ce qui est très juste. C'est la machine qui a fabriqué ici l'histoire, comme elle fabrique par ailleurs des hommes, des idées, un monde.

8 La grande erreur de ceux qui veulent ramener les masses ouvrières au bercail de l'Église est de confirmer l'ouvrier dans sa «déshumanisation» en acceptant l'univers machiniste comme un «monde» réel et légitime, et en se croyant même obligé de «l'aimer pour lui-même». Traduire l'Évangile en argot ou travestir la sainte famille en prolétaires, c'est se moquer des ouvriers autant que de la religion; c'est, en tout cas, de la basse démagogie, ou disons de la faiblesse, car toutes ces tentatives trahissent le complexe d'infériorité que ressent «l'intellectuel» devant cette sorte de «réalisme brutal» qui caractérise l'ouvrier; ce «réalisme» est d'autant plus facile que son domaine est plus limité et plus grossier, donc plus irréel.

leur contraire, c'est-à-dire : parce que nul ne peut empêcher une telle calamité, on appelle celle-ci un «bien» et on glorifie l'incapacité d'y échapper. L'erreur devient vérité parce qu'elle «existe», ce qui est bien conforme au «dynamisme» — et à «l'existentialisme» — de la mentalité machiniste; tout ce qui existe par l'aveuglement des hommes s'appelle «notre temps», avec une nuance «d'impératif catégorique». Il est trop évident que l'impossibilité de sortir d'un mal n'empêche pas celui-ci d'être ce qu'il est; pour trouver un remède, le cas échéant, il faut considérer le mal indépendamment de nos chances d'en sortir ou de notre désir de ne pas le voir, car un bien ne saurait se produire à l'encontre de la vérité. C'est une erreur commune — et caractéristique pour la mentalité «positive» ou «existentialiste» de notre époque — que de croire que la constatation d'un fait dépend de la connaissance des causes ou des remèdes, suivant les cas, comme si l'homme n'avait pas le droit de voir ce qu'il ne peut ni expliquer ni modifier; on appelle «critique stérile» le signalement d'un mal et on oublie que le premier pas vers une guérison éventuelle est la constatation de la maladie. Quoi qu'il en soit, toute situation offre la possibilité, sinon d'une solution objective, du moins d'une mise en valeur subjective, d'une libération par l'esprit; qui comprend la vraie nature du machinisme, échappera par là même aux servitudes psychologiques de la machine, ce qui est déjà beaucoup. Nous disons cela sans aucun «optimisme», et sans perdre de vue que le monde actuel est un «mal nécessaire» dont la racine métaphysique est, en dernière analyse, dans l'infinité du Possible divin.

Mais il est une autre objection dont il faut tenir compte : certains diront qu'il y a toujours eu des machines et que celles du XIXe siècle sont simplement plus parfaites que les autres, mais c'est là une erreur radicale qu'on rencontre toujours à nouveau sous diverses formes; c'est un manque du sens des «dimensions», ou autrement dit, c'est ne pas savoir distinguer entre des différences qualitatives ou éminentes et des différences quantitatives ou accidentelles. Un ancien métier à tisser par exemple, fût-il le plus parfait possible, est une sorte de révélation et un symbole dont l'intelligibilité permet à l'âme de «respirer», alors que la machine est proprement «suffocante»; la genèse du métier à tisser va de pair avec la vie spirituelle, — ce qui ressort d'ailleurs de sa qualité esthétique, — tandis qu'une machine moderne présuppose au contraire un climat mental et un travail de recherche qui sont incompatibles avec la sainteté, sans parler de son aspect d'arthropode géant ou de boîte magique, lequel a également une valeur de critère; un saint pouvait construire ou perfectionner un moulin à eau ou à vent, mais aucun saint ne peut inventer une machine, précisément parce que le progrès technique implique une mentalité contraire à la spiritualité, critère qui apparaît avec une évidence brutale, nous

l'avons dit, dans les formes mêmes des constructions mécaniques[9]. Nous préciserons que dans le domaine des formes comme dans celui de l'esprit, est faux tout ce qui ne s'accorde ni avec la nature vierge, ni avec un sanctuaire; toute chose légitime tient de la nature d'une part et du sacré d'autre part. Un caractère frappant des machines, c'est qu'elles dévorent des matières — souvent telluriennes et ténébreuses — au lieu d'être mises en mouvement par l'homme seul ou par une force naturelle telle que l'eau ou le vent; on est obligé de piller la terre pour les faire «vivre», ce qui n'est pas le moindre aspect de leur fonction de déséquilibre. Il faut être bien aveugle pour ne pas voir que ni la vitesse ni la surproduction ne sont des biens, sans parler de la prolétarisation du peuple et de l'enlaidissement du monde[10]; mais l'argument de base reste celui que nous avons énoncé en premier lieu, à savoir que la technique ne peut naître que dans un monde sans Dieu, — un monde où la ruse s'est substituée à l'intelligence et à la contemplation.

*
* *

Mais revenons, après cette digression, à notre thème fondamental : il est facile à comprendre, pour un Occidental, comment l'égalité des hommes devant Dieu résulte de la nature des choses, d'autant plus que les religions monothéistes, — comme du reste aussi le Bouddhisme, — neutralisent par leur structure même les inconvénients qui peuvent résulter des inégalités humaines; le fait qu'elles acceptent celles-ci sur le plan «laïc» ou «mondain» et que d'autre part elles créent des hiérarchies religieuses n'infirme en rien leur perspective foncière. Certains se demanderont pourquoi, puisqu'un tel «nivellement» est spirituellement possible, l'Hindouisme ne pourrait pas se placer au même point de vue et abandonner les castes; or, l'Hindouisme comme tel, c'est-à-dire en tant que totalité, n'en a ni le droit ni le pouvoir, car il va de soi que, si une institution sacrée existe, c'est qu'elle est métaphysiquement possible et partant nécessaire, ce qui implique qu'elle présente des avantages qui ne pourraient être réalisés autrement[11].

---

9 Les essais qui, dans l'antiquité et au moyen âge, se rapprochaient le plus des constructions mécaniques, servaient à l'amusement et étaient considérés comme des curiosités, donc comme des choses rendues légitimes par leur caractère exceptionnel même. Les Anciens étaient, non comme des enfants imprévoyants qui touchent à tout, mais au contraire comme des hommes mûrs qui évitent certains ordres de possibilités dont ils prévoient les conséquences funestes.

10 Nous devinons bien que certains nous contesteraient le droit moral d'user d'inventions modernes, comme si la structure économique et le rythme de notre époque permettaient d'échapper à celles-ci, et comme s'il était utile d'y échapper dans un monde où nul n'y échappe; du reste, cette contestation ne serait logique que si on nous rendait du même coup toutes les valeurs que le monde moderne a détruites.

11 Le système des castes prouve d'ailleurs sa légitimité par ses résultats : «nous ne pensons pas — écrit un missionnaire au sujet des brahmanes — qu'il y ait au monde une maison

En effet, le caractère pur et direct de la métaphysique védan- tine serait inconcevable sans le système des castes; l'intellectuali- té la plus transcendante jouit dans l'Inde d'une liberté totale, alors que cette même intellectualité doit s'accomoder, dans d'autres traditions, d'un ésotérisme plus ou moins sybillin ou même «tortueux» dans ses formulations, et souvent aussi de certaines contraintes sentimentales; c'est là la rançon de la simplification du cadre social. Dans les religions sémitiques, l'ésotérisme est solidaire de l'exotérisme, et inversement; l'absence des castes oblige à une certaine uniformité mentale qui ne présente pas moins d'inconvénients, au point de vue de la métaphysique pure, que n'en présente le système des castes au point de vue des impondérables de la nature humaine; l'exotérisme empiète volontiers sur l'ésotérisme, d'où un mouvement de pendule entre ces deux plans, auquel un Omar Khayyam, Soufi orthodoxe, a répondu par le paradoxe et l'ironie[12]. Là où il y a un exotérisme caractérisé, l'ésotérisme ne peut guère s'empêcher de marcher sur des «échasses» exotériques, alors qu'en réalité il représente l'essence de vérité, laquelle dépasse les formes et incidemment les brise; c'est ce que montre un cas comme celui d'El-Hallâj, «amant» de Dieu que les Hindous n'eussent certes pas

---

aristocratique, une famille royale même, qui se soit aussi impitoyablement gardée contre toute contagion, toute mésalliance, toute tare physique et morale. C'est pourquoi, personnellement, nous ne saurions cacher que nous avons gardé de notre rencontre avec cette caste superbe un véritable éblouissement et, au fond du cœur, une profonde sympathie... Au prestige de la beauté plastique, le brahmane unit visiblement celui de l'intelligence. Notamment, il est doué, dans une mesure extraordinaire, pour les sciences abstraites, la philosophie et surtout les mathématiques. Un homme qui, de ce chef, est assurément un des plus renommés du Sud de l'Inde et qui est membre du Conseil supérieur des professeurs de l'Université de Madras, le R.P. Honoré, nous a affirmé que le niveau moyen des innombrables élèves brahmanes dont il a été le maître en un demi-siècle d'enseignement dépassait de beaucoup, non seulement la moyenne, mais l'élite même, de nos étudiants des Facultés d'Europe.» (Pierre Lhande : *L'Inde sacrée).* — «Il n'y a pas de doute que la caste (il s'agit ici des sous-castes de *vaishyas* et de *shûdras)* offre beaucoup d'avantages à ses membres. Elle leur rend le travail aussi facile, agréable et honorable que possible, exclut la concurrence proprement dite, répartit une quantité donnée de travail parmi le plus grand nombre possible d'hommes disponibles, s'occupe d'eux en cas de chômage et défend leurs intérêts par les moyens les plus divers... D'autre part, le fait que la profession est transmise de père en fils garantit, sous bien des rapports, la qualité du travail; par l'hérédité, on arrive à une qualification quasi organique pour telle activité particulière, ce qui serait difficilement réalisable autrement ; on transmet du même coup des secrets techniques qui permettent aux artisans de produire des chefs-d'œuvre avec les moyens les plus primitifs. Enfin, le système des castes a beaucoup contribué à la stabilisation de la société hindoue et à la conservation de sa civilisation...» (Helmuth v. Glasenapp : *Der Hinduismus*.)

12 Si l'hypocrisie religieuse est un fait inévitable, l'inverse doit être possible aussi, et l'hypocrisie le provoque d'ailleurs : à savoir une sagesse et une vertu qui se dissimulent sous des apparences de scandale. Chez les *Malâmatiyah,* — les «gens du blâme», — une attitude de ce genre fait même partie de la méthode.

condamné. Il ne faut pas oublier que la collectivité représente un principe d'épaississement et de complication : elle prête volontiers un caractère absolu à des faits, et c'est de cette tendance que le dogmatisme religieux tient compte *a priori*. Si l'ésotérisme peut infuser à la masse quelque chose de son mystère et de ses grâces, la masse lui prêtera en retour — dans la mesure où il se livre à elle, — ses tendances à la fois «épaississantes» et «dissipantes», d'où une simplification doctrinale et un besoin d'activité extérieure qui sont aux antipodes de l'intellection et de la contemplation. En somme, il convient de distinguer, dans l'Islam, quatre plans : il y a d'abord l'exotérisme *(sharî'ah)* comme tel, qui comprend les idées et les moyens propres à sa nature ; puis il y a l'ésotérisme (*haqîqah*, *taçawwuf)* dans l'exotérisme, qui comporte ce que celui-ci a pu s'assimiler de celui-là, et qu'il a même dû s'assimiler, la cloison entre les deux plans n'étant pas étanche; mais une telle interférence est toujours chose personnelle et mystique et n'affecte point la Loi. Il y a ensuite la situation inverse, c'est-à-dire la perspective exotérique s'infiltrant dans l'ésotérisme, par le fait d'une vulgarisation partielle, et historiquement inévitable : c'est une perspective d'activité et de mérite, de crainte et de zèle, combinée avec des idées ésotériques[13]; enfin, il y a «l'ésotérisme dans l'ésotérisme», si l'on peut dire, qui n'est autre que la gnose dégagée, non de toute forme assurément, mais de tout formalisme intérieur et de tout absolutisme mythologique.

Quant aux aspects positifs du «nivellement» musulman, l'Islam n'a pas seulement neutralisé les différences de caste, il a aboli aussi les oppositions raciales; aucune civilisation n'a peut- être tant mélangé les races que l'Islam : le mulâtre y apparaît en général comme un élément parfaitement «pur» et honorable, et non comme le paria qu'il est pratiquement chez les peuples d'origine chrétienne; on pourrait dire que le turban ou le fez est au Musulman ce que la peau blanche est à l'Européen. Pour l'Islam, les déterminations de la nature sont des accidents; l'esclavage est un accident, il n'a donc aucun rapport avec un système de castes; l'humanité originelle était sans castes et sans races; c'est elle que l'Islam veut restaurer, en conformité des conditions de notre millénaire[14]. Le cas est analogue dans le Christianisme et le Bouddhisme : tout homme sain d'esprit peut devenir prêtre ou moine; le clergé correspond à une caste vocationnelle, non héréditaire comme la noblesse; l'absence de ce

---

13 Il est impossible de nier que le Soufisme ghazalien comporte une part de vulgarisation, providentielle d'ailleurs, mais qui nécessite néanmoins de nouveaux ajustements internes.

14 Le Prophète, après son entrée victorieuse dans La Mecque, fit plusieurs déclarations, dont celle-ci : «Dieu a ôté de vous l'orgueil du paganisme et l'orgueil des ancêtres; vous descendez tous d'Adam, et Adam était de la poussière. Dieu dit : O hommes, Nous vous avons créés d'un seul homme et d'une seule femme, et Nous vous avons partagés en peuples et tribus afin que vous puissiez vous connaître; celui-là est le plus honoré de Dieu, qui craint Dieu le plus.» — Le calife Ali l'exprime ainsi : «La noblesse dérive des hautes qualités et non pas des os cariés des ancêtres.» — Ce que l'Islam entend restaurer est plus précisément la religion d'Abraham, forme primordiale du courant sémitique, et par là même image de la tradition primordiale au sens absolu, celle de «l'âge d'or».

caractère héréditaire se trouve compensée par le célibat. Nous avons déjà fait entrevoir que sous cette condition, l'Hindouisme admettrait en principe qu'un non-brahmane puisse devenir brahmane en vertu de son aptitude individuelle et de sa vocation, — le risque des atavismes négatifs étant alors écarté, — et en fait, il y a quelque chose de ce genre dans l'état de *Yativarnâshramî*, qui se situe au-delà des castes, mais à condition de retrancher sa personne du corps vivant de la société; le fait qu'il est des ordres de *sannyâsîs* qui n'admettent que des brahmanes n'empêche point que tout homme puisse devenir *sannyâsî* en dehors de ces ordres. Faisons remarquer aussi que trois *avatâras* de *Vishnu,* à savoir Râma, Krishna et le Bouddha, étaient des *kshatriyas* et non des *brâhmanas,* bien qu'ils possédassent par définition la nature brahmanique au plus haut degré; c'est là une manifestation d'universalité en même temps qu'une compensation, car Dieu, dans ses manifestations directes et fulgurantes, ne se soumet guère à des cadres préexistants, dérogation qu'exige son infinitude.

Afin de prévenir toute mésinterprétation, il est bon de noter ici que l'absence de castes proprement dites dans l'Islam, ou même dans la plupart des autres traditions non-hindoues, n'a aucun rapport avec un souci «d'humanitarisme» au sens courant du mot, pour la simple raison que le point de vue de la tradition est celui de l'intérêt global — et non du seul agrément — de l'être humain; elle n'a que-faire d'une pseudo-charité qui sauve les corps et tue les âmes[15]. La tradition est centrée sur ce qui donne un sens à la vie, et non sur un «bien-être» immédiat, partiel et éphémère, et conçu comme une fin en soi; elle ne nie point la légitimité — relative et conditionnelle — du bien-être, mais elle subordonne toute valeur aux fins dernières de l'homme[16]. Le bien-être

---

15 «Ne craignez pas ceux qui tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme», dit l'Évangile, et aussi : «Que sert-il à l'homme de gagner le monde entier s'il vient à perdre son âme?» — L'humanitarisme caractérisé, qui est spécifiquement moderne, — nous n'entendons certes pas blâmer la charité véritable, laquelle procède d'une vision totale et non fragmentaire de l'homme et du monde, — l'humanitarisme, disons-nous, se fonde somme toute sur l'erreur que «la totalité de tous les êtres vivants est le Dieu personnel... Pourvu que je puisse adorer et servir le seul Dieu qui existe, la somme totale de toutes les âmes ! » (Vivekânanda). Cette philosophie est deux fois fausse, d'abord parce qu'elle nie Dieu en en altérant la notion d'une façon décisive, et ensuite parce qu'elle divinise le monde et restreint ainsi la charité au plan le plus extérieur; or on ne peut voir Dieu dans le prochain quand on réduit *a priori* le Divin à l'humain. Il ne reste alors plus que l'illusion de «faire le bien», d'être indispensable, et le mépris de ceux qui «ne font rien», fussent-ils des saints dont la présence soutient le monde.

16 Quand on croit au purgatoire et à l'enfer, il est pour le moins illogique de trouver «barbare» des coutumes sacrificielles telles que la crémation volontaire des veuves dans l'Inde d'autrefois ou celle des moines hindous ou bouddhistes qui mouraient en psalmodiant, et auxquels on adressait ensuite des prières. Il n'y a là, certes, rien d'essentiel; mais ce serait mal comprendre la tradition hindoue que de rejeter ces coutumes sacrificielles, ou des pratiques d'un caractère inverse, celles du tantrisme «extrême» par exemple; en tout état de cause, la

spirituel est malheureusement incompatible, pour la majorité des hommes, avec un bien-être terrestre trop absolu; la nature humaine a besoin «d'épreuves» autant que de «consolations». Tel individu, qu'il soit riche ou pauvre, peut être sobre et détaché par sa propre volonté, mais une collectivité n'est pas un individu et n'a pas de volonté unique; elle a quelque chose d'une avalanche contenue et ne se maintient en équilibre qu'à l'aide de contraintes, et en effet, les vertus héréditaires qui peuvent nous frapper chez tel groupe ethnique se maintiennent grâce à une lutte constante, quel que soit le plan de celle-ci; cette lutte elle aussi fait partie du bonheur, somme toute, pourvu qu'elle se tienne près de la nature, qui est maternelle, et ne devienne pas abstraite et perfide. N'oublions pas, d'autre part, que le «bien- être» est chose relative par définition; quand on se place uniquement au point de vue matériel, on détruit l'équilibre normal entre l'esprit et le corps et on déchaîne des appétits qui n'ont en eux-mêmes aucun principe de limite. C'est cet aspect de la nature humaine que les humanitaristes proprement dits nient ou ignorent de parti pris; ils croient à l'homme bon en soi, donc en dehors de Dieu, et mettent ses défauts arbitrairement sur le compte de conditions matérielles défavorables, comme si l'expérience ne prouvait pas, non seulement que la malice de l'homme peut ne dépendre d'aucun facteur extérieur, mais aussi que cette malice s'épanouit souvent dans le «bien-être» et à l'abri des soucis élémentaires; les déviations de la «culture» bourgeoise le montrent à satiété. Pour les religions, la norme «économique» est expressément la pauvreté, dont les Fondateurs ont d'ailleurs toujours donné l'exemple, — il s'agit d'une pauvreté qui se tient près de la nature, et non d'un dénuement rendu inintelligible et enlaidi par les servitudes d'un monde artificiel et irréligieux, — tandis que la richesse est tolérée, puisqu'elle est un droit naturel et qu'elle n'empêche ni le détachement ni la sobriété, — mais elle n'est pas l'idéal comme c'est pratiquement le cas dans le monde moderne.

L'Hindouisme est particulièrement rigoureux à cet égard : d'après les *Shâstras*, le luxe proprement dit — celui qui ne vise que le bien-être physique et lui ajoute des besoins nouveaux — est un «vol envers la nature»; son contraire, la simplicité, n'est évidemment pas une privation du nécessaire, mais un refus du superflu, toujours en ce qui concerne la commodité physique, non la propriété comme telle ; il est vrai que ce stade de simplicité est dépassé, dans l'Inde même, depuis bien des ciècles. Quoi qu'il en soit, on englobe trop volontiers, de nos jours, sous un commun dénominateur — celui de «misère» — la simplicité ancestrale de la vie et le simple manque de vivres, confusion qui n'esi point désintéressée; la notion de «pays sous-développé», dans sa candide perfidie, est bien significative à cet égard. On a inventé un «standard de vie»

---

déchéance de l'Hindouisme n'est pas dans la tradition, mais dans l'indigence intellectuelle de ses «réformateurs» plus ou moins modernistes.

machiniste et scientiste qu'on voudrait imposer à tous les peuples[17], et *a fortiori* à ceux qui sont classés comme «arriérés», qu'il s'agisse d'Hindous ou d'Hottentots; pour les progressistes, le bonheur s'identifie à une foule de complications bruyantes et pesantes, propres à écraser bien des éléments de beauté et partant de bien-être; et en voulant abolir tels «fanatismes» et telles «horreurs», on oublie qu'il est des atrocités sur le plan spirituel, et que la civilisation soi-disant humanitariste des modernes en est saturée.

Pour juger exactement la qualité de bonheur d'un monde passé, il faudrait pouvoir se mettre à la place des hommes qui y ont vécu et adopter leur manière d'évaluer les choses, donc aussi leurs réflexes imaginatifs et sentimentaux; bien des choses dont nous avons pris l'habitude leur apparaîtraient comme des contraintes intolérables auxquelles ils préféreraient tous les risques de leur milieu; rien que la laideur et l'atmosphère de trivialité du monde actuel leur semblerait le plus sombre des cauchemars.

L'histoire comme telle ne saurait rendre compte pleinement de l'âme d'une époque lointaine : elle enregistre surtout les calamités et laisse de côté tous les facteurs statiques de bonheur ; on a dit que le bonheur n'a pas d'histoire, et cela est profondément vrai. Les guerres et les épidémies — pas plus que certaines mœurs — ne reflètent évidemment pas les aspects heureux de la vie de nos ancêtres, comme le font, en revanche, les œuvres artistiques et littéraires; à supposer que l'histoire ne puisse rien nous dire sur le bonheur du moyen âge, les cathédrales et toutes les autres manifestations artistiques du monde médiéval sont un témoignage irrécusable en ce sens, c'est-à-dire qu'elles ne donnent pas l'impression d'une humanité plus malheureuse que l'actuelle, pour dire le moins; comme les Orientaux d'autrefois, nos ancêtres préféreraient sans doute, s'ils en avaient le choix, être malheureux à leur façon qu'heureux à la nôtre. Il n'y a rien d'humain qui ne soit un mal à quelque point de vue : même la tradition est un «mal» à certains égards, puisqu'elle doit toucher les maux humains et que les maux humains l'envahissent, mais elle est alors un «moindre mal» ou un «mal nécessaire»; il serait évidemment moins faux de dire qu'elle est un «bien», humainement parlant. La vérité pure, c'est que «Dieu seul est bon», et que toute chose terrestre a un côté ambigu.

Certains diront sans doute que l'humanitarisme, loin d'être matérialiste par définition, entend réformer la nature humaine par l'éducation et la

---

17 Le Shankarâchârya de Kanchi fait remarquer, dans le texte dont nous avons déjà cité un extrait, que «la seule idée d'élever le niveau de vie (*the standard of living*) aura les effets les plus désastreux sur la société. Élever le niveau de vie signifie tenter un individu de s'encombrer de plus de luxe, et le mener en fin de compte à la vraie pauvreté, malgré l'augmentation de la production... *Aparigraha* signifie que tout homme ne devrait prendre de la nature que ce dont il a besoin pour sa vie en ce monde.»

législation; or il est contradictoire de vouloir réformer l'humain en dehors du divin, celui-ci étant l'essence de celui-là; le tenter, c'est provoquer en fin de compte des misères bien pires que celles auxquelles on tentait d'échapper. L'humanitarisme philosophique sous-estime l'âme immortelle par le fait même qu'il surestime l'animal humain; il oblige quelque peu à noircir les saints pour mieux pouvoir blanchir les criminels, car l'un ne semble pas pouvoir aller sans l'autre. Il en résulte l'oppression des contemplatifs dès leur tendre enfance : au nom de l'égalitarisme humanitaire, des vocations sont broyées, des génies dilapidés par l'école en particulier et par la mondanité officielle en général ; tout élément spirituel est banni de la vie professionnelle et publique[18], ce qui revient à enlever à la vie une bonne partie de son contenu et à condamner la religion à la mort lente. Le nivellement moderne, «démocratique» si l'on veut, est aux antipodes de l'égalité théocratique des religions monothéistes, car il se fonde, non sur le théomorphisme de l'homme, mais sur son animalité et sa révolte.

La thèse du progrès indéfini se heurte du reste à la contradiction suivante : si l'homme a pu vivre pendant des millénaires sous l'emprise d'erreurs et de sottises, — à supposer que les traditions ne soient que cela, et alors l'erreur et la sottise seraient quasiment incommensurables, — l'immensité de cette duperie serait incompatible avec l'intelligence qu'on prête à l'homme comme tel et qu'on est obligé de lui prêter; autrement dit, si l'homme est assez intelligent pour aboutir au «progrès» qu'incarne notre époque, — à supposer que ce soit là une réalité, — il est *a priori* trop intelligent pour avoir été dupe, pendant des millénaires, d'erreurs aussi ridicules que celles que le progressisme lui attribue; mais si au contraire l'homme est assez sot pour y avoir cru si longtemps, il est aussi trop sot pour en sortir. Ou encore : si les hommes actuels étaient arrivés enfin à la vérité, ils devraient être supérieurs en proportion aux hommes d'autrefois, et cette proportion serait presque absolue; or le moins qu'on puisse dire est que l'homme ancien — médiéval ou antique — n'était ni moins intelligent ni moins vertueux que l'homme moderne, loin de là. L'idéologie du progrès est une de ces absurdités qui frappent par le manque d'imagination autant que par celui du sens des proportions; c'est, du reste, essentiellement une illusion de *vaishya,* un peu comme la «culture», qui n'est autre qu'une «intellectualité» sans intelligence.

*
* *

Mais revenons à la question des castes : l'absence de castes extérieures, — car les castes naturelles ne sauraient être abolies que dans la sainteté, sous un

18 En revanche et par compensation, la vie professionnelle prend des allures de plus en plus «religieuses», en ce sens qu'elle revendique l'homme en entier, — son âme aussi bien que son temps, — comme si la raison suffisante de la condition humaine était telle entreprise économique, et non l'immortalité.

certain rapport tout au moins, — exige des conditions qui neutralisent les inconvénients possibles de cette indifférenciation sociale; elle exige notamment une civilité sauvegardant la liberté spirituelle de chacun; nous entendons, non la liberté pour l'erreur, qui de toute évidence n'a rien de spirituel, mais la liberté pour la vie en Dieu. Une telle civilité est la négation même de tout aplatissement égalitaire, car elle concerne ce qu'il y a de plus élevé en nous : les hommes sont tenus à la dignité, ils doivent se traiter les uns les autres comme des saints virtuels; s'incliner devant le prochain, c'est voir Dieu partout, et c'est s'ouvrir soi-même à Dieu. L'attitude contraire est la «camaraderie» qui, elle, dénie au prochain tout mystère et même tout droit au mystère : c'est se placer sur le plan de l'animalité humaine et réduire le prochain au même niveau, l'obliger à une platitude suffocante et inhumaine. L'indifférenciation sociale ne peut avoir qu'une base religieuse : elle ne peut s'opérer que par en-haut, d'abord en rattachant l'homme à Dieu, puis en reconnaissant Dieu dans l'homme. Dans une civilisation telle que l'fslam, il n'y a point de «milieux sociaux» à proprement parler; les règles de bienséance faisant partie de la religion, il suffit d'être pieux pour les connaître, en sorte que le pauvre se sentira à l'aise parmi les riches d'autant plus que la religion est «de son côté», puisque la pauvreté en tant qu'état est une perfection; le riche ne sera pas choqué, parmi les pauvres, par un manque d'éducation ou de «culture», car il n'y a pas de «culture» en dehors de la tradition, dont le point de vue n'est d'ailleurs jamais quantitatif. Autrement dit, le pauvre peut être «aristocrate» sous les haillons, tandis qu'en Occident c'est la «civilisation» même qui l'en empêche; il est vrai qu'on peut rencontrer des paysans aristocrates en Europe même, dans des pays méditerranéens notamment, mais ils font figure de survivances d'un autre âge; le nivellement moderne détruit partout les beautés de l'égalité religieuse, car étant sa caricature, il est incompatible avec elle.

La caste, comme nous l'entendons, a essentiellement deux aspects, à savoir celui du «degré» et celui du «mode» de l'intelligence, distinction qui est due, non à l'essence de l'intellect, mais aux accidents de sa manifestation. L'intelligence peut être contemplative ou scrutatrice, intuitive ou discursive, directe ou indirecte ; elle peut être simplement inventive ou constructive, ou même se réduire au bon sens élémentaire; dans chacun de ces modes il y a des degrés, en sorte qu'un homme peut être plus «intelligent» qu'un autre tout en lui restant inférieur au point de vue du mode. En d'autres termes, l'intelligence peut être centrée sur l'intellect, qui est transcendant et infaillible en son essence, ou sur la raison, qui n'a aucune perception directe des réalités transcendantes et ne saurait garantir, par conséquent, contre l'intrusion de l'élément passionnel dans la pensée; la raison peut être déterminée dans une mesure plus ou moins large par l'intellect, mais elle peut se borner aussi aux choses de la vie pratique, ou

même aux aspects les plus immédiats et les plus rudimentaires de celle-ci. Or le système des castes, nous l'avons dit, résulte essentiellement d'une perspective de l'intelligence, donc de l'intellectualité ou de la métaphysique, d'où l'esprit d'exclusivité ou de pureté si caractéristique pour la tradition hindoue.

L'égalité — ou plutôt l'indifférenciation — réalisée par le Bouddhisme, l'Islam et d'autres traditions, se réfère au pôle «existence» plutôt qu'au pôle «intelligence»; l'existence, l'être des choses, neutralise et unit, tandis que l'intelligence discerne et sépare. En revanche, l'existence est de par sa nature (*ex-sistere, ex-stare)* «sortie» hors de l'Unité, elle est donc le plan de la séparation, tandis que l'intelligence, étant Unité par sa nature intrinsèque, est le rayon qui ramène au Principe; l'existence comme l'intelligence unissent et divisent, mais chacune sous un autre rapport, en sorte que l'intelligence divise là où l'existence unit, et inversement. Nous pourrions nous exprimer aussi de la manière suivante : pour le Bouddhisme, — qui ne «nie» pas expressément les castes, mais les «ignore» plutôt, — tous les hommes sont «un», d'abord dans la souffrance, et ensuite dans la voie qui délivre; pour le Christianisme, tous sont «un», d'abord par le péché originel, et ensuite par le baptême, gage de la Rédemption; pour l'Islam, tous sont «un», d'abord parce que créés de poussière, et ensuite par la foi unitaire; mais pour l'Hindouisme, qui part de la Connaissance et non de l'homme, c'est avant tout la Connaissance qui est «une», et les hommes sont divers par leurs degrés de participation à la Connaissance, donc aussi par leurs degrés d'ignorance; on pourrait dire qu'ils sont «un» dans la Connaissance, mais celle-ci n'est accessible, dans sa pureté intégrale, qu'à une élite, d'où l'exclusivisme des brahmanes.

L'expression individuelle de l'intelligence est le discernement; l'expression individuelle de l'existence est la volonté. La perspective qui donne naissance aux castes, nous l'avons vu, se fonde sur l'aspect intellectuel de l'homme : pour elle, l'homme, c'est l'intelligence, le discernement; en revanche, la perspective de l'indifférenciation sociale — qui se réfère au pôle «existence» — part de l'idée que l'homme, c'est la volonté, et elle distinguera dans la volonté une tendance spirituelle et une tendance mondaine, comme la perspective de l'intellect et des castes distingue les divers degrés d'intelligence ou d'ignorance. Ceci permet de comprendre pourquoi la *bhakti* ignore pratiquement les castes et peut permettre d'initier même des parias[19] : c'est parce qu'elle voit dans l'homme *a priori* la volonté, l'amqur, et non l'intelligence, l'intellection; par conséquent, il y a, à côté des castes fondées sur le «connaître», une autre hiérarchie fondée sur le «vouloir», en sorte que les catégories humaines s'entrecroisent comme les fils d'un tissu, bien que le «vouloir» spirituel se trouve beaucoup plus fréquemment là où est le «connaître».

19 Il y a aussi, sans doute, des exceptions dans le *jnâna*.

*
* *

Psychologiquement parlant, la caste naturelle est un cosmos; les hommes vivent dans des cosmos différents, suivant le «réel» sur lequel ils sont centrés; impossible à l'inférieur de comprendre réellement le supérieur, car qui comprend réellement, «est» ce qu'il comprend. D'un autre côté, on peut dire que toutes ces catégories humaines se retrouvent d'une certaine manière, fût- elle très indirecte ou toute symbolique, non seulement dans chacune des dites catégories, mais aussi en tout homme; il y a également une certaine analogie entre les castes et les âges, en ce sens que les types inférieurs se retrouvent dans certains aspects de l'enfance, tandis que le type passionnel et actif sera représenté par l'adulte, et le type contemplatif et serein par le vieillard; il est vrai que le processus est souvent inverse chez l'homme grossier, qui ne garde, après les illusions de la jeunesse, que le matérialisme, et qui identifie à ces illusions le peu de noblesse que la jeunesse lui avait prêté. Mais n'oublions pas que chacun de ces types fondamentaux possède des vertus qui le caractérisent, en sorte que les types non-brahmaniques n'ont pas qu'une signification purement privative : le *kshatriya* a la noblesse et l'énergie, le *vaishya* l'honnêteté et l'habileté, et le *shûdra* la fidélité et la diligence; la contemplativité et le détachement du type brahmanique contiennent éminemment toutes ces qualités.

Le principe des castes se reflète non seulement dans les âges, mais aussi, d'une autre manière, dans les sexes : la femme s'oppose à l'homme, en un certain sens, comme le type chevaleresque s'oppose au type sacerdotal, ou encore, sous un autre rapport, comme le type «pratique» s'oppose au type «idéaliste», si l'on peut dire. Mais de même que l'individu n'est pas absolu ment lié par la caste, il ne saurait être lié d'une façon absolue par le sexe : la subordination métaphysique, cosmologique, psychologique et physiologique de la femme est évidente, mais la femme est néanmoins l'égale de l'homme au point de vue de la condition humaine et partant aussi à celui de l'immortalité; elle est son égale sous le rapport de la sainteté, mais non sous celui des fonctions spirituelles : aucun homme ne peut être plus saint que la Sainte Vierge, et pourtant, le dernier des prêtres peut lire la messe ou prêcher en publie, alors qu'elle ne pouvait le faire. D'un autre côté, la femme assume, vis-à-vis de l'homme, un aspect de Divinité : sa noblesse, faite de beauté et de vertu, est pour l'homme comme une révélation de sa propre essence infinie, donc de ce qu'il «veut être» parce qu'il «l'est».

Nous voudrions mentionner enfin un certain rapport entre l'actualisation des castes et le sédentarisme :c'est un fait indéniable que les types inférieurs sont moins fréquents chez les nomades guerriers que chez les sédentaires ; le

nomadisme aventureux et héroïque fait que les différences qualitatives se trouvent comme noyées dans une sorte de noblesse générale; le type matérialiste-servile est «mis en veilleuse», et par compensation, le type sacerdotal ne se détache pas complètement du type chevaleresque. Selon la conception de ces peuples, la qualité humaine — la «noblesse» — est maintenue par le genre de vie combatif : point de vertu sans activité virile, donc périlleuse; l'homme s'avilit quand il ne regarde pas en face la souffrance et la mort; c'est l'impassibilité qui fait l'homme; c'est l'événement, l'aventure si l'on veut, qui fait la vie. Cette perspective explique l'attachement de ces peuples, — Bédouins, Touaregs, Peaux- Rouges, anciens Mongols, — à leur nomadisme ou semi-nomadisme ancestral, et aussi leur mépris pour les sédentaires, surtout les citadins; en fait, les maux les plus profonds dont souffre l'humanité sont sortis des grandes agglomérations urbaines, non de la nature vierge[20].

*
* *

Dans le cosmos, tout offre à la fois un aspect de simplicité et de complexité, et il y a en tout domaine des perspectives se référant à l'un ou à l'autre de ces aspects; la synthèse comme l'analyse sont dans la nature des choses, et ceci est vrai pour les sociétés humaines comme pour d'autres ordres; il est donc impossible qu'il n'y ait nulle part des castes, ou qu'elles ne soient nulle part absentes. L'Hindouisme n'a, à rigoureusement parler, pas de «dogmes», en ce sens que tout concept peut y être nié, à condition que l'argument soit intrinsèquement vrai; mais cette absence de dogmes proprement dits, c'est-à-dire «inamovibles», empêche du même coup l'unification sociale. Ce qui rend possible celle-ci, dans les religions monothéistes notamment, c'est précisément le dogme, qui fait fonction d'une Connaissance transcendante accessible à tous ; la Connaissance comme telle est inaccessible à la majorité, mais elle s'impose à tout homme sous la forme de la foi, en sorte que le «croyant» est quelque chose comme une brahmane «virtuel» ou «symbolique». L'exclusivisme du brahmane à l'égard des autres castes se répète, *mutatis mutandis,* dans l'exclusivisme du «croyant» à l'égard des «incroyants» ou «infidèles»; dans les deux cas, c'est la «Connaissance» qui exclut, qu'il s'agisse de l'aptitude héréditaire à la Connaissance pure, ou du fait d'une connaissance symbolique ou virtuelle, c'est-à-dire d'une croyance religieuse. Mais dans la foi révélée comme dans la caste instituée, l'exclusion, — qui est conditionnelle et «offensive» dans le premier cas, et inconditionnelle et «défensive» dans le second, — peut n'être que «formelle», non «essentielle», car tout saint est

[20] Chez les Balinais, un certain assouplissement du système hindou peut s'expliquer par des faits qualitativement analogues au nomadisme, à savoir l'isolement insulaire et le nombre forcément restreint des habitants; aussi les Balinais ont-ils un caractère fier et indépendant qui les rapproche des nomades.

«croyant», quelle que soit sa religion, ou «brahmane», quelle que soit sa caste. Il faudrait peut-être préciser, en ce qui concerne la question des dogmes, que les piliers doctrinaux de l'Hindouisme sont en partie des «dogmes mobiles», c'est-à-dire qui perdent leur absoluité sur des plans supérieurs tout en la gardant inébranlablement sur le plan auquel ils se rapportent, abstraction faite des divergences légitimes de perspective; mais dans tout ce ceci, il n'y a aucune porte ouverte vers l'erreur intrinsèque, sans quoi la tradition perdrait sa raison d'être. Dès lors que nous discernons entre le vrai et le faux, «l'hérésie» devient possible, quelle que soit notre réaction à son égard; elle est, sur le plan des idées, ce que l'erreur matérielle est sur le plan des faits.

La caste, dans son sens spirituel, est la «loi» (*dharma*) régissant telle catégorie d'hommes en conformité de leurs qualifications; c'est en ce sens — et en ce sens seulement — que la *Bhagavad-Gîta* dit : «Mieux vaut pour chacun sa propre loi d'action, même imparfaite, que la loi d'autrui, même bien appliquée. Mieux vaut périr dans sa propre loi; il est périlleux de suivre la loi d'autrui» (III, 35)[21]. Et de même le *Mânava- Dharma-Shâstra* : «Il vaut mieux s'acquitter de ses propres fonctions d'une manière défectueuse, que de remplir parfaitement celles d'un autre; car celui qui vit en accomplissant les devoirs d'une autre caste perd sur-le-champ la sienne.» (X, 97).

---

21 La *Bhagavad-Gîta* ne peut pas vouloir dire que tout individu doive suivre, à l'encontre de la tradition, ses opinions et goûts personnels, sans quoi l'Hindouisme, qui est une tradition, aurait cessé d'exister depuis longtemps.

LE SENS DES RACES

LA CASTE PRIME LA RACE, PARCE QUE l'esprit l'emporte sur la forme; la race est une forme, la caste un esprit. Même les castes hindoues, qui à l'origine étaient purement indo-européennes, ne peuvent se limiter à une race : il y a des brahmanes tamouls, balinais, siamois[22]. Pourtant, il est impossible d'admettre que les races ne signifient rien en dehors de leurs caractères physiques, car s'il est vrai que les contraintes formelles n'ont rien d'absolu, les formes n'en doivent pas moins avoir une raison suffisante; si les races ne sont pas des castes[23], elles doivent néanmoins correspondre à des différences humaines d'un autre ordre, un peu comme des différences de style peuvent exprimer des équivalences spirituelles tout en marquant des divergences de mode.

Ainsi, la pensée du Blanc — qu'il soit Occidental ou Oriental — est incisive et mouvementée, comme ses idiomes et comme les traits de son visage; elle a quelque chose «d'auditif», si l'on peut dire, tandis que celle du Jaune a un caractère plus ou moins «visuel»[24] et opère par touches discontinues. L'esprit extrême-oriental a une allure statique et aérienne à la fois, il compense sa concision par sa qualité symboliste, et sa sécheresse par sa délicatesse intuitive. Les langues des Blancs — hamito-sémitiques aussi bien qu'aryennes — sont flexionnelles, elles procèdent avec des arabesques mentales, d'où des phrases longues, chargées, incisives; les langues des Jaunes, qu'elles soient agglutinantes ou monosyllabiques, dédaignent ce que nous appelons «éloquence», l'expression y est sobre et souvent elliptique; la beauté est lyrique plutôt que dramatique, car le Jaune vit dans la nature — visible et spatiale — plutôt que dans l'humain et le temporel ; sa poésie est ancrée dans la nature vierge et n'a rien de prométhéen[25].

---

[22] Les Brahmanes siamois sont, en pleine civilisation bouddhique, une survivance du Brahmanisme.

[23] Du moins en est-il ainsi des grandes races, Blancs, Jaunes, Noirs, et de leurs intermédiaires, Rouges, Malayo-Polynésiens, Dravidiens, Hamites noirs, etc.; mais il est toujours possible que des groupe ethniques très restreints coïncident *grosso modo* avec des castes.

[24] L'écriture chinoise, qui est la plus importante chez les Jaunes et qui a été conçue par eux seuls, est essentiellement «visuelle» et non «auditive», elle transmet des images et non des sons.

[25] Les partisans de la phrase courte voudraient traiter nos langues morphologiques comme du chinois. La phrase courte a certes sa place légitime dans les langues de la race blanche, mais leur mode d'expression habituel est la phrase complexe : en arabe, un livre est théoriquement une seule phrase. La phrase, pour le Blanc, est un faisceau de pensées groupées autour d'une

Le processus mental du Jaune est, sous un certain rapport, comme son visage; de même pour le Blanc, nous l'avons dit, et aussi pour le Noir. La race nègre porte en elle-même la substance d'une «sagesse existentielle»; elle a besoin de peu de symboles, il lui suffit d'un système homogène : Dieu, la prière, le sacrifice, la danse. Le Nègre possède, au fond, une «mentalité non-mentale», d'où l'importance «mentale» du corporel, l'assurance physique et le sens du rythme; par tous ces caractères, le Noir s'oppose à la fois au Blanc et au Jaune[26].

L'originalité respective des races apparaît d'une façon particulièrement intelligible dans les yeux : l'oeil du Blanc est, en moyenne, profondément enchâssé dans les orbites, il est mobile, perçant et transparent; l'âme «sort» avec le regard et en même temps apparaît, dans sa passivité, à travers celui-ci. Tout autre est l'oeil du Jaune : physiquement à fleur de peau, il est en général indifférent et impénétrable ; le regard est sec et léger comme un coup de pinceau sur de la soie. Quant au Noir, son œil est légèrement proéminent, lourd, chaud, humide; son regard reflète la beauté tropicale, il combine la sensualité — parfois la férocité — avec l'innocence; c'est le regard latent et profond de la terre. L'œil du Nègre exprime ce qu'est le visage, c'est-à-dire une sorte de lourde contemplativité, alors que chez le Blanc, qui est plus «mental», le visage semble exprimer le feu vivant de l'œil; chez le Jaune, l'œil perce, comme un éclair de lucidité impersonnelle, ce que le visage a de statique ou d'«existentiel». Un des principaux charmes du type mongoloïde est dans ce rapport complémentaire entre la passivité existentielle du visage — une certaine «féminité» si l'on veut — et l'implacable lucidité des yeux, ce feu froid et inattendu qui s'allume dans un masque.

Pour comprendre le sens des races, il importe avant tout de voir qu'elles dérivent d'aspects fondamentaux du genre humain et non pas de quelque cause fortuite de la nature. S'il faut rejeter tout racisme, il faut rejeter aussi un antiracisme qui pèche en sens contraire en attribuant les différences raciales à des hasards, et en voulant réduire à néant ces différences par des considérations de groupes sanguins inter-raciaux, etc., c'est-à-dire en confondant des plans distincts. Du reste, que l'isolement d'une race contribue à son élaboration ne signifie aucunement que la race ne s'explique que par cet isolement, ni que cet isolement soit une circonstance fortuite, donc quelque chose qui aurait pu ne pas

---

idée centrale; pour le Jaune, qui s'extériorise moins, elle est une «suggestion», un «coup de gong». — Il est évident que les Blancs parlant des langues mongoliques, — Finnois, Magyars et Turcs, — s'en servent autrement que ne le firent leurs ancêtres encore mongoloïdes.

[26] Il s'agit toujours de la race nègre comme telle, laquelle est indépendante de la dégénérescence de telles tribus. D'une manière générale, il ne faut pas oublier que l'état actuel de l'Afrique noire ne donne plus guère une idée des civilisations florissantes qui avaient frappé les voyageurs européens et arabes dès la fin du moyen âge et qui fureht détruites par la suite.

être; ou encore, le fait qu'il n'y a rien d'absolu dans la nature et que les races ne sont point séparées par des cloisons tout à fait étanches, ne signifie en aucune façon qu'il n'y a pas de races pures à côté de groupes ethniques mêlés. Cette opinion est d'ailleurs dépourvue de sens pour la simple raison que tous les hommes ont la même origine et que l'humanité — qu'on qualifie parfois faussement de «race humaine» — représente une seule et même espèce. Les mélanges raciaux sont bons ou nuisibles suivant les cas : ils peuvent «aérer» un milieu ethnique devenu trop «compact», comme ils peuvent abâtardir un groupe homogène à qualités précises, et précieuses. Ce que les racistes n'ont jamais compris, c'est que l'hérédité psychique est qualitativement plus différente d'une caste naturelle à une autre — la race fût-elle la même — qu'entre individus de même caste et de races différentes; les tendances foncières et personnelles l'emportent sur les modes raciaux, du moins pour autant qu'il s'agit de grandes races ou de branches saines, et non de peuplades dégénérées[27].

Certains traits raciaux que le Blanc a tendance à prendre pour des infériorités, marquent en réalité, soit une disposition moins «mentale» — mais non moins «spirituelle» — que celle de l'Européen moyen, soit une vitalité raciale plus grande que la sienne. Signalons à cette occasion l'erreur qui consiste à prendre pour des infériorités le prognathisme, la bassesse relative du front et l'épaisseur des lèvres; si un Blanc estime le type jaune inférieur au sien parce que ce type, à son avis, s'approche par certains détails des caractères «grossiers» du faciès nègre, le Jaune pourrait, avec la même logique, voir dans les types blanc et noir deux dégénérescences divergentes entre lesquels lui-même tiendrait le juste milieu, et ainsi de suite. Pour ce qui est du front, sa hauteur ou son volume indique, — s'il indique quelque chose, ce qui peut dépendre de divers facteurs, — non point toujours une qualité intellectuelle, certes, mais le plus souvent une capacité uniquement créatrice ou même simplement inventive; cette capacité peut devenir, par déviation lucifériennne, une véritable hypertrophie mentale, — une propension spécifique à la «pensée», mais nullement à la

[27] Une certaine ségrégation entre Blancs et Noirs ne serait ni erronée ni injuste si elle n'était pas unilatérale, c'est-à-dire si elle était conçue dans l'intérêt des deux races et sans préjugé de supériorité; il est évident qu'abolir toute ségrégation, c'est augmenter les chances de mélanges raciaux et vouer sa propre race, qu'elle soit blanche ou noire, à une sorte de disparition. Mais comme une ségrégation moralement satisfaisante est irréalisable, il eût fallu, aux États-Unis, céder aux Noirs un des états du Sud-Est, car il est absurde d'importer une race et de lui reprocher ensuite son existence. En Afrique, où les mélanges entre Noirs et Blancs sont plus ou moins dans la nature des choses, et cela depuis des millénaires, le problème se pose autrement : ici, les Blancs se trouvent comme absorbés par le climat et aussi par une certaine ambiance du continent, si bien que les mélanges ont donné naissance à des groupes humains parfaitement harmonieux; de plus, il s'agit ici de Blancs méridionaux, et non de Germains comme en Amérique du Nord. Les Africains distinguent nettement entre Blancs méridionaux et Blancs nordiques et se sentent moins éloignés des premiers que des seconds; aussi est-il fort probable que les mélanges entre des types humains à tous égards aussi divergents que les Nordiques et les Noirs soient plutôt malheureux.

«connaissance». Le front ne doit pas être trop bas, sans doute, mais il y a une dimension suffisante qui peut convenir même à l'homme le plus spirituel; si elle est dépassée, cela est en tout cas sans rapport avec l'intelligence pure.

Le prognathisme, lui, indique de la puissance vitale, de l'ampleur existentielle, donc une conscience centrée sur le pôle «être», tandis que le type orthognathe correspond à une conscience relativement détachée de ce pôle, donc plus ou moins «déracinée» ou «isolée» par rapport à lui, et «créateur» pour cette raison même[28]. Le visage orthognathe est généralement plus «ouvert» ou plus «personnel» que le visage prognathe, il extériorise ses contenus plutôt que son être global, ce qui revient à dire qu'il montre plus facilement ce qu'il ressent et ce qu'il pense; le nez est proéminent, comme pour compenser le retrait de la partie buccale et aussi des yeux, ce qui a le sens d'une «sortie» psychique. Ce caractère du nez, qui donne aisément lieu au type aquilin, — celui-ci se retrouve d'ailleurs dans toutes les races, avec des significations analogues, — ce caractère, disons- nous, indique un rapport cosmique avec les oiseaux, donc avec le vol, le ciel et le vent; il y a là un aspect d'élan et de mobilité, mais aussi d'instabilité et de fragilité. L'esprit du Blanc — surtout de l'Occidental où ces traits sont en général plus accusés que chez l'Oriental — a quelque chose d'un feu «inquiet» et «dévorant», il opère par «sorties» et par «retours sur lui-même»; il «s'ouvre» comme le feu, tandis que l'esprit du Jaune «s'enferme» comme l'eau. Le Noir, lui, semble incarner la massivité — parfois volcanique — de la terre, d'où cette sorte de sereine lourdeur — ou de lourde sérénité — qui caractérise sa beauté; son visage peut avoir la majesté d'une montagne. Dans la mesure où cette massivité à la fois âpre et douce traduit un aspect de l'Existence et que, de ce fait, elle se prête comme support à une attitude contemplative, — nous l'avons observé chez des Nègres musulmans, — elle n'est certes pas une infériorité. Ajoutons que le côté lugubre de l'art nègre et de l'animisme en général, de même que la tonalité parfois sourde, haletante et spasmodique de la musique africaine, se réfèrent également à l'élément «terre», soit à son aspect caverneux ou souterrain, soit à son aspect de fertilité, donc de sexualité.

La race blanche, dont la pensée est la plus extériorisée, présente dans l'ensemble un plus grand «déséquilibre» que les races jaune et noire; il n'y a

---

[28] Il est à remarquer que Bochimans et Mélanésiens sont plus ou moins orthognathes, alors que Malais et Indochinois sont souvent très prognathes, ce qui montre l'absurdité de l'opinion courante qui assimile le prognathisme à la barbarie. Si l'orthognathisme ne donne pas lieu chez les peuplades que nous venons de mentionner, aux mêmes conséquences psychologiques que chez les Blancs, c'est parce qu'il se trouve neutralisé par d'autres facteurs raciaux, sans perdre toutefois sa signification; toute forme a un sens, mais ce sens ne s'actualise pas toujours de la même manière. Il est impossible d'interpréter en peu de mots les nombreuses combinaisons dont les types humains sont susceptibles, et telle n'est d'ailleurs pas notre intention.

sans doute pas de plus grande différence, dans le cadre de la race jaune, que celle entre Mongols et Indochinois, mais elle est moindre que celle entre Européens et Orientaux ; se rendre de France au Maroc, c'est quasiment changer de planète. Le fait qu'une collectivité en général aussi peu contemplative que les Européens, et la collectivité la plus contemplative de toutes, les Hindous, appartiennent toutes deux à la race blanche, montre le caractère essentiellement «différencié» de cette race : un Tibétain sera infiniment moins dépaysé au Japon — nous pensons à l'ancien Japon — qu'un Hindou ou un Arabe en Angleterre, même médiévale ; mais d'un autre côté, la différence mentale entre Hindous et Arabes est profonde. La diversité foncière des religions, chez les Blancs, reflète la diversité mentale, le caractère «accidenté» en même temps que «créateur» de cette race, caractère qui, dans le cadre de l'humanité européenne, devient déséquilibre et hypertrophie : les races méditerranéenne et nordique, puis les mentalités païenne et chrétienne, n'ont cessé de s'entrechoquer au cours de l'histoire, n'ayant jamais pu donner naissance à une humanité suffisamment homogène.

Il importe de préciser ici que les religions créées par les Jaunes[29], à savoir la tradition de Fo-Hi et du *Yi-King*, puis le Confucianisme et le Taoïsme qui s'y rattachent, et enfin le Shintoisme, n'ont pas donné lieu à des civilisations foncièrement et irréductiblement différentes comme c'est le cas des grandes civilisations blanches : Christianisme, Islam et Hindouisme, sans parler de l'Occident gréco-romain, de l'Égypte ancienne et des autres civilisations blanches de l'Antiquité. Confucianisme et Taoïsme sont les deux branches complémentaires d'une même tradition «préhistorique», ils ont la même langue sacrée et les mêmes idéogrammes; et quant au Shintoïsme, il ne concerne pas toutes les possibilités spirituelles et ne représente donc pas une «religion» totale, mais exige un complément supérieur que lui a fourni le Bouddhisme, d'où une symbiose traditionnelle dont l'humanité blanche ne nous fournit aucun exemple; une remarque analogue pourrait être faite en ce qui concerne le Bouddhisme et le chamanisme, au Tibet et dans d'autres contrées. Quoi qu'il en soit, ce que nous tenons à souligner ici, c'est que la différence entre les civilisations jaunes est beaucoup moindre que celle entre l'Occident et l'Orient du monde blanc[30]; à un plus grand équilibre, une plus grande stabilité, doit correspondre une moindre différenciation.

---

[29] C'est là une simple façon de parler, car il va sans dire qu'une religion est révélée par le Ciel et non créée par une race; mais une révélation est toujours conforme à un génie racial, ce qui ne signifie aucunement qu'elle se borne aux limites spécifiques de ce génie.

[30] Bouddhisme du Nord : Tibet, Mongolie, Chine, Mandchourie, Annam, Corée, Japon, du Bouddhisme du Sud : Birmanie, Siam, Cambodge, Laos; le Bouddhisme du Nord a été absorbé par le génie jaune, tandis que celui-ci a été absorbé à son tour par le Bouddhisme du Sud. Le *Mahâyâna,* c'est l'Inde devenue jaune, tandis que les Indochinois théravadins sont des Jaunes devenus indiens.

L'ensemble des Jaunes et des Noirs se distingue des Blancs sous le rapport de la vitalité et de la moindre extériorisation mentale, le Jaune en mode sec et léger et le Noir en mode lourd et humide; comparé à ces deux races, le Blanc est un «hypersensible»; cependant, le Jaune, tout en étant «statique» comme le Noir, n'a pas «l'inertie» de celui-ci, puisqu'il est créateur et industrieux à la fois. Ce qui distingue le Jaune à la fois du Blanc et du Noir, c'est sa finesse intuitive, sa faculté artistique d'exprimer des impondérables, son impassibilité sans inertie, son équilibre dans l'effort; il est plus «sec», plus impénétrable, moins nerveux que le Blanc et plus «léger», plus agile, plus créateur que le Noir. Peut-être pourrions-nous dire aussi que le Blanc est essentiellement «poète», son âme est «crevassée» et mouvementée à la fois; le Jaune, lui, est avant tout «peintre», c'est un visuel intuitif dont la vie psychique, nous l'avons dit, est plus «lisse» et plus statique, moins «projetée» en avant, en ce sens que les choses sont vues dans l'âme au lieu que celle-ci se projette dans les choses. Quant au Noir, il n'est ni un «cérébral» ni un «visuel», mais un «vital», donc un danseur né; c'est un «vital profond», comme le Jaune est un «visuel fin», les deux étant, par rapport au Blanc, des «existentiels» plutôt que des «mentaux». Toutes ces expressions ne peuvent être que des approximations, car tout est relatif, surtout dans un ordre aussi complexe que celui des races. Une race est comparable à un style d'art aux formes multiples, et non à une forme exclusive.

Le type jaune a ceci de commun avec le noir qu'il marque l'indifférenciation existentielle, — non la préoccupation intellectuelle, la «sortie de soi», la «recherche» ou la «pénétration», — mais cette indifférence est intuitive et lucide chez le Jaune, et non végétative et passionnelle comme chez le Noir; nous serions presque tenté de dire que le Jaune pense par «images», fussent-elles «abstraites», plutôt que par «spéculations», tandis que le Noir pense par «puissances» : la sagesse du Noir est «dynamiste», c'est une «métaphysique des forces». Signalons l'extrême importance, chez les Noirs, des tams-tams, dont la fonction est centrale et quasiment sacrée : ce sont les véhicules des rythmes qui, en se communiquant aux corps, ramènent tout l'être aux essences cosmiques. C'est l'intelligence plutôt que le corps — aussi paradoxal que cela puisse paraître — qui a besoin, chez le Nègre, de rythmes et de danses, précisément parce que son esprit a une allure «plastique» ou «existentielle» et non «abstraite»[31] ; le corps, par le fait même de sa

[31] Permettre au Noir de danser tout en le soumettant à une civilisation où la danse n'a aucune fonction sérieuse est tout à fait inefficace, car le Noir n'a que faire de danses «permises» ou de rites «tolérés», ou même encouragés à titre de simple «folklore»; il lui faut des rythmes — de corps et de tambours — qu'il puisse prendre au sérieux, ce que lui offre d'ailleurs l'Islam, et aussi le Christianisme abyssin. Nous croyons volontiers que tel Noir, même en Afrique, ne

cristallisation-limite dans le processus démiurgique, représente «l'être» par opposition à la «pensée», ou notre «être entier» par opposition à nos préoccupations plus ou moins particulières ou à notre conscience «extérieure». Le roulement des tams-tams, semblable au tonnerre du ciel, marque la voix de la Divinité; il est, par sa nature et par son origine sacrée, un «souvenir de Dieu», une «invocation» du Pouvoir à la fois créateur et destructeur, donc aussi libérateur, dans laquelle l'art humain canalise la manifestation divine, et à laquelle l'homme participe également par la danse; il y participe ainsi «de tout son être», afin de recouvrer la fluidité céleste à travers les «vibrations analogiques» entre la matière et l'Esprit. Le tambour est l'autel, le roulement marque la «descente» du Dieu, et la danse la «montée» de l'homme[32].

Pour en revenir à la race blanche, nous pourrions, au risque de nous répéter, la caractériser par les mots «extériorisation» et «contraste» : ce qui s'extériorise tend vers la diversité, vers la richesse, mais aussi vers un certain «déracinement créateur», et cela explique que la race blanche est la seule à avoir donné le jour à plusieurs civilisations profondément différentes, ainsi que nous l'avons fait remarquer plus haut; du reste, les contrastes qui, chez les Blancs dans leur ensemble, se produisent «dans l'espace», dans la simultanéité, se produisent chez les Occidentaux dans le temps, au cours de l'histoire européenne. Nous ajouterons que, si le Blanc est un «feu» inquiet et dévorant, il peut être aussi — c'est le cas de l'Hindou — une flamme calme et contemplative; quant au Jaune, s'il est de «l'eau», il peut refléter la lune, mais

souffre aucunement de ne point pouvoir danser au son des tam-tams, mais là n'est pas la question, car il s'agit ici d'intégration collective et non d'adaptation individuelle. Chez le Nègre américain, ce besoin de rythmes corporels et musicaux s'est maintenu, mais ne peut s'extérioriser qu'en mode trivial : c'est la vengeance posthume d'un génie racial foulé aux pieds. Dans le même ordre d'idées, un mouvement tel que celui des *Mau-Mau* s'explique en dernière analyse, non par de «l'ingratitude» comme on l'a prétendu sottement, mais par le simple fait que les Nègres son; des Nègres et non des Blancs, si l'on nous permet cette formulation quelque peu elliptique; on peut du reste faire une remarque analogue — c'est l'évidence même — en ce qui concerne tous les cas semblables. Ajoutons qu'il n'existe pas d'êtres humains sans aucune valeur, ce qui revient à dire que, si l'on accorde à des hommes le droit à l'existence, il faut leur accorder aussi — d'une manière efficace — le droit à certains éléments de leur culture.

[32] Le même symbolisme se retrouve dans les danses des derviches, et en principe même dans toute danse rituelle. Les danses d'amour, de moisson, de guerre, sont censées abolir les cloisons entre les degrés de l'existence et établir un contact direct avec le «génie» ou le «Nom divin» respectif. Les infidélités humaines ne changent rien au principe et n'enlèvent pas au moyen sa valeur : quelle que puisse être, dans tel animisme nègre ou dans tel chamanisme sibérien ou peau-rouge, l'importance des considérations utilitaires et des procédés magiques, les symboles restent ce qu'ils sont et les ponts vers le Ciel ne sont sans doute jamais tout à fait rompus.

aussi se déchaîner en ouragans : et si le Noir est de la «terre», il a, à côté de l'innocente massivité de cet élément, la force explosive des volcans[33].

Chacune des trois grandes races — et chacun des grands rameaux intermédiaires — produit la beauté parfaite, donc incomparable et en quelque sorte irremplaçable; il en est nécessairement ainsi parce que chacun de ces types est un aspect de la norme humaine[34]. Comparées à la beauté blanche, les beautés jaune et noire paraissent beaucoup plus sculpturales que celle-là ; elles sont plus près de la substance et de la féminité que le type blanc, féminité que la race noire exprime en mode tellurien, et la race jaune en mode céleste. La beauté jaune réalise à son sommet une noblesse presque immatérielle, mais souvent adoucie par une simplicité de fleur; la beauté blanche, elle, est plus personnelle et sans doute moins mystérieuse puisque plus explicite, mais par là même très expressive et empreinte, parfois, d'une sorte de grandeur mélancolique. Peut-être faudrait-il ajouter que le type négroïde, à son sommet, ne se réduit pas simplement à la «terre», ou plutôt qu'il en rejoint les coagulations précieuses et échappe ainsi à sa lourdeur première : il réalise alors une noblesse de basalte, d'obsidienne ou de jaspe, une sorte de beauté minérale qui transcende le passionnel et évoque l'immuable.

En marge des grandes races, il y a aussi le type tropical, qui est plus ou moins négroïde et qui, dans les zones équatoriales, traverse comme une trame les types blanc et jaune, ce qui semble indiquer le rôle important — mais non exclusif — du climat dans l'élaboration du type noir; en revanche, il n'y a pas de type nordique qui se retrouverait dans des races différentes, si bien qu'on peut conclure que la différenciation en Blancs et Jaunes n'est due qu'à des divergences foncières d'ordre intérieur. Il y a par contre, grosso modo, un tempérament nordique qui s'oppose au tempérament tropical : le premier est représenté, en dehors de l'Europe et de ses dépendances ethniques, par les Indiens de l'Amérique du Nord — type renfermé et peu sensuel — et le second notamment par les Dravidiens et les Malais.

---

33 Ces correspondances se fondent sur les éléments visibles, qui sont au nombre de trois. Nous ne savons quelle est l'origine de la classification suivante : race blanche, eau, lymphatique, nord, hiver; race jaune, air, nerveux, est, printemps; race noire, feu, sanguin, sud, été; race rouge, terre, bilieux, ouest, automne. Ce tableau, bien qu'il comporte quelques éléments plausibles, appelle de sérieuses réserves. Le fait que la race rouge comporte un type qui ne se rencontre nulle part ailleurs au même degré de précision et d'épanouissement, n'autorise pourtant pas à Ja considérer comme une race fondamentale, car elle comporte aussi des types qui se retrouvent dans les races jaune et blanche.

34 Selon une opinion trop répandue, la norme s'identifie à la moyenne, ce qui revient à dire que le principe se réduit au fait ou la qualité à la quantité; la médiocrité et la laideur deviennent «réalité»; or dans la laideur, l'expression du génie racial est imprécise, car la beauté seule est typique, elle seule représente l'essentiel et l'intelligible.

L'art à la fois subtil et frénétique des tambours, la passion de la danse et le caractère plus ou moins sacré de celle-ci, puis l'innocente fierté — ou la fière innocence — du corps nu chez les deux sexes, sont autant de traits qui apparentent Africains, Dravidiens et Balinais, avec la seule réserve que chez ces derniers, le gamelang — instrument de style mongolique — remplace le tam-tam africo-indien. Comme chez le Noir d'Afrique, il y a, dans l'âme de l'Asiatique tropical dont il s'agit, — bien que dans une moindre proportion et avec un fond sacerdotal, — quelque chose de l'élément «terre», de sa fertilité et de sa «sensualité», de sa joie et aussi de sa lourde indifférence.

*
* *

Selon une erreur courante, il y aurait «un type» italien, allemand, russe, etc.; en réalité, il y a dans chaque peuple une série de types très divergents, d'importance inégale, mais tous caractéristiques pour ce peuple, puis des types qu'on pourrait rencontrer parmi d'autres peuples de la même race, et enfin un ou plusieurs types psychologiques qui s'y superposent. Dans la série des types qui, par exemple, sont spécifiquement japonais, tel visage sera beaucoup plus près de tel type chinois que de tel autre visage nippon ; de même, dans chaque peuple de race blanche, il y a des têtes «européennes», «arabes», «hindoues», et ainsi de suite; la signification psychologique de ces conformations est en général tout à fait secondaire et se trouve souvent neutralisée par d'autres facteurs, tandis qu'une certaine signification de «style mental» reste toujours valable.

Une erreur analogue, et d'autant plus répandue qu'elle est solidaire de sentiments politiques et d'orgueils régionaux, consiste à confondre les peuples avec les États qu'ils habitent en majorité, et de croire que les groupes se trouvant accidentellement en dehors des frontières de l'État forment d'autres peuples : on appelle «Français» les seuls habitants de la France — y compris les groupes étrangers au peuple français — et «Allemands» les seuls habitants de l'Allemagne, alors qu'on parlait autrefois des «Allemagnes», ce qui était juste; ou on fait valoir que les Wallons, par exemple, sont différents des «Français», comme si les Normands n'étaient pas différents des Gascons, ou comme si certains Allemands — ou plutôt «Allemagniens» — du Sud n'étaient pas beaucoup plus différents des Prussiens que des Alsaciens ou des Suisses allemands, la tribu alémanique étant divisée par plusieurs frontières politiques, comme c'est d'ailleurs aussi le cas de la tribu bavaro-autrichienne. Les «régionalistes» invoquent aussi des différences mentales dues à des causes secondaires et dont ils exagèrent la portée, et ils oublient, non seulement que des différences infiniment plus grandes se rencontrent dans chaque pays en fonction des confessions religieuses, des partis politiques, des niveaux culturels, etc., mais aussi que les mentalités politiques peuvent se modifier d'une génération à l'autre; de même, il arrive qu'on attribue un caractère pacifique à tel peuple, —

ou à tel fragment autonome de peuple, — pour la simple raison qu'il n'a aucun motif pour faire la guerre ou qu'il est dans l'impossibilité de la faire, ou qu'il se borne à la faire à des «hommes de couleur», et ainsi de suite; mais nous ne pouvons songer à énumérer toutes les confusions de ce genre[35].

*
* *

Dans l'art, le Blanc — du moins l'Occidental — a tendance à détacher l'homme de la nature, et même à l'y opposer; le Jaune reste dans la nature, qu'il spiritualise et qu'il ne détruit jamais, si bien que les bâtiments des Jaunes gardent toujours quelque chose de la forêt, même dans le cas des Indochinois hindouisés, où la perspective hindoue s'intégre dans la façon de voir et de sentir des Mongoloïdes; on peut dire, grosso modo, que la civilisation matérielle du Jaune reste largement «végétale» et «naturiste», qu'elle est centrée sur le bois, le bambou et la terre cuite, plutôt que sur la pierre, dont le Jaune semble se méfier, en général, comme d'une matière «morte» et «pesante»[36]. D'un autre côté, rien n'est plus éloigné du génie jaune que le nu musclé et dramatique des

---

[35] Pour ce qui est des mentalités ethniques réelles dans le cadre de l'Europe, il n'est pas exagéré d'admettre que les Latins sont rationnels et les Germains imaginatifs : un argument doit, *grosso modo*, s'adresser soit plutôt à la raison, soit plutôt à l'imagination, suivant qu'il est destiné à des foules françaises ou allemandes. Ces traits peuvent être des qualités — on aurait bien mauvaise grâce de reprocher à tel mystique rhénan son imagination spiritualisée — comme ils peuvent être des défauts, et dans ce dernier cas, nous dirons qu'un rationalisme «passionnel» et sans imagination, c'est-à-dire à la fois arbitraire et stérile, ne vaut pas mieux qu'une imagination déréglée, et passionnelle à son tour; nous serions presque tenté de dire que pour le Français moyen, la grandeur est folie, tandis que pour l'Allemand la folie est grandeur, — un peu comme La Fontaine distinguait Français et Espagnols en disant de l'orgueil que «le nôtre est beaucoup plus sot et le leur beaucoup plus fou». — Quant au langage, on sait que les mots latins «définissent», tandis que les mots germaniques «recréent», d'où la fréquence des onomatopées; le latin discerne, sépare et isole, tandis que le germanique est «existentiel» et symboliste, il refait les choses et suggère des qualités. Un autre exemple de ces différences mentales nous est fourni par l'écriture allemande ou gothique, qui exprime bien ce que le génie germanique et plus particulièrement allemand, a d'imaginatif, de «végétatif», de «chaud» et «d'intime» (climat qu'expriment des mots tels que *traut, heimatlich, geborgen),* alors que les caractères latins extériorisent, par leur froideur minérale et leur simplicité géométrique, la clarté et la précision peu imaginatives des Romains. L'importance des caractères gothiques au moyen âge va de pair avec celle de l'influence germanique, que la Renaissance a combattue et que la Réforme a réaffirmée à sa manière. Les villes médiévales du Nord, avec leurs maisons étroites à charpente visible et aux formes volontiers biscornues, traduisent également ce que l'âme germanique a d'à la fois intime et fantasque.

[36] Les grands temples en pierre, Angkor Vat et Boroboudour, sont des monuments indiens exécutés par des Jaunes indianisés.

Occidentaux[37]; le Jaune voit la sublimité primordiale et céleste, non dans le corps humain, mais dans la nature vierge : les Dieux des Jaunes sont comme des fleurs, ils ont des visages de pleine lune ou de lotus; même les nymphes célestes du Bouddhisme combinent leur nudité encore toute hindoue — donc d'une sexualité et d'un rythme accusés — avec la grâce floréale que leur prête le génie jaune. La sérénité des Bouddhas et la transparence des paysages, dans l'art des Jaunes, dénotent des qualités d'expression qui ne se rencontrent nulle part ailleurs au même degré, et qui sont aux antipodes du génie tourmenté des Blancs d'Europe. La peinture extrême-orientale a quelque chose d'aérien, un charme inimitable de vision furtive et précieuse; par compensation, la terreur des dragons, des génies et des démons, ajoute à l'art extrême-oriental un élément dynamique et flamboyant.

Le héros japonais — malgré des analogies évidentes ou éventuelles avec le chevalier occidental [38] — garde le laconisme de l'âme mongolique, tout en le compensant par un lyrisme certes émouvant, mais à caractère visuel plutôt qu'auditif, et toujours inspiré par la nature. Le samouraï est bref et subtil, et n'oublie, dans la sublimité, ni le sens pratique ni la courtoisie; il a de l'impétuosité, de la froide discipline et une délicatesse à la fois d'artiste et de contemplatif zen ; le théâtre classique nous le présente comme une sorte d'insecte céleste dont les étonnants sursauts et les raidissements hiératiques nous éloignent singulièrement du héros grec ou shakespearien. Dans l'âme jaune, qui est fort peu déclamatoire, les petites choses dévoilent leur secrète grandeur : une fleur, une coupe de thé, un coup de pinceau précis et transparent; la grandeur préexiste dans les choses, dans leur vérité première. C'est ce qu'exprime aussi la musique d'Extrême-Orient : sons grêles qui perlent comme l'écume d'une cascade solitaire, dans une sorte de mélancolie matinale; coups de gong qui sont comme le tressaillement d'une montagne d'airain; mélopées qui surgissent des intimités de la nature, mais aussi du sacré, de la danse grave et dorée des Dieux.

---

37 Il est un classicisme borné qui, ne disposant d'aucun critère objectivement valable et manquant d'imagination autant que d'intelligence et de goût, ne voit dans la civilisation chinoise que mesquinerie et routine : on croit les Chinois «inférieurs» parce qu'ils n'ont eu ni de Michel-Ange ni de Corneille ou parce qu'ils n'ont pas créé la neuvième Symphonie, etc.; or, si la grandeur de la civilisation chinoise n'a rien de prométhéen, c'est qu'elle se situe en des points où le préjugé classique est incapable de la déceler; sur le plan simplement artistique, il est des vieux bronzes qui révèlent plus de grandeur et plus de profondeur que toute la peinture européenne du XIXe siècle. La première chose à comprendre, c'est qu'il n'est pas de grandeur réelle en dehors de la vérité, et que celle-ci n'a certes pas besoin d'expression grandiloquentes. — De nos jours, nous assistons à une nouvelle réaction contre le classicisme, — au sens large, — mais qui, loin d'être saine, se produit au contraire par le bas, suivant le rythme habituel d'une certaine «évolution».

38 On dit parfois que les Japonais ont «l'âme européenne», ce qui est aussi faux que de prétendre que les Russes ont «l'âme asiatique»; si l'esprit nippon était occidental, le *Mahâyâna* n'aurait pu s'y implanter, et encore moins s'y conserver intact; de même pour l'art bouddhique, qui a trouvé au Japon l'une de ses expressions les plus hautement spirituelles.

*
* *

Il faudrait peut-être, en dépit des réserves qui s'imposent *a priori*, revenir ici sur l'analogie que nous avons établie entre les trois races fondamentales ou «absolues» d'une part et les trois éléments visibles d'autre part[39], en nous référant maintenant à la théorie hindoue des trois tendances cosmiques (*gunas*) : les Hindous, en effet, attribuent le feu — qui monte et qui illumine à la tendance ascendante (*sattwa*); l'eau — qui est transparente et et qui se répand en sens horizontal — à la tendance expansive *(rajas);* et la terre — qui est lourde et opaque — à la tendance descendante ou solidifiante *(tamas)*. La précarité de la tendance ascendante explique les déviations gréco-romaine et moderne : ce qui, chez les Hindous, est pénétration intellectuelle et contemplativité, est devenu hypertrophie mentale et ingéniosité chez les Occidentaux; dans les deux cas, l'accent est mis sur la «pensée», au sens le plus large, mais les résultats sont diamétralement opposés. La race

blanche est «spéculative» au sens propre et aussi au sens abusif : elle a fortement influencé l'esprit des autres races, par le Brahmanisme, le Bouddhisme, l'Islam, le Christianisme, mais aussi par la déviation moderne, sans avoir été influencée par aucune d'elles, si ce n'est que faiblement. La race.jaune, elle, est contemplative sans mettre l'accent sur l'élément dialectique, c'est-à-dire sans éprouver le besoin de revêtir sa sagesse de mentalisations complexes et mouvantes; cette race a donné naissance au Taoïsme, au Confucianisme, au Shintoïsme, elle a créé une écriture unique en son genre et un art original, profond et puissant, mais n'a déterminé aucune civilisation étrangère; elle a été profondément marquée par le Bouddhisme, sagesse d'origine blanche, — ce n'est pas la sagesse qui est raciale, mais le véhicule humain de la Révélation, — tout en donnant à cette tradition l'empreinte de son génie à la fois puissant et subtil[40]. Les conquêtes des Jaunes se répandent comme

---

39 Les deux éléments invisibles, l'air et l'éther, sont compris dans les éléments visibles, le premier en sens «horizontal» et «secondaire», et le second en sens «vertical» ou «primordial» : le feu et l'eau se résorbent dans l'air qui est comme leur base, ils en vivent en quelque sorte, tandis que l'éther pénètre tous les éléments, dont il est la *materia prima* ou la quintessence (*quinta essentia*). — En parlant d'«éléments», nous ne pensons pas à l'analyse chimique, bien entendu, mais au symbolisme naturel et immédiat des apparences, lequel est parfaitement valable et même «exact» au point de vue où nous nous plaçons.

40 Il faudrait mentionner ici également les civilisations américaines précolombiennes, bien qu'il y ait là, à côté de l'élément mongoloïde, un élément atlantéen qui est peut-être antérieur aux grandes différenciations raciales, ou qui se rattache aux Blancs en se rapprochant des anciens Égyptiens et des Berbères primitifs; l'Amérique présente — racialement et

un raz de marée, en renversant tout sur leur passage, mais sans-transformer leurs victimes comme le font les conquêtes des Blancs[41]; les Jaunes, quelle que soit leur impétuosité, «conservent» comme l'eau, ils ne «transmuent» pas comme le feu; vainqueurs, ils se laissent absorber par les vaincus de civilisation étrangère. Quant à la race noire, elle est «existentielle», nous l'avons dit, ce qui explique sa passivité et son inaptitude au rayonnement, même au sein de l'Islam; mais ce caractère devient qualitatif et spirituel par l'intervention de l'élément contemplatif qui est au fond de tout homme et qui met en valeur toute détermination naturelle.

Nous pourrions dire aussi que les races blanche et jaune, en tant qu'elles correspondent respectivement aux éléments «feu» et «eau», se rencontrent dans l'élément «air» : celui-ci a les deux qualités de légèreté (*sattwa*) et de mobilité *(rajas),* alors que le feu se caractérise par la luminosité (*sattwa)* et la chaleur *(rajas),* et l'eau par la fluidité *(rajas)* et la pesanteur ou passivité *(tamas);* mais il y a dans le feu aussi la destructivité *(tamas),* et dans l'eau la diaphanéité *(sattwa),* si bien que la race jaune, en tant que la «diaphanéité» y prédomine, — c'est-à-dire dans sa contemplativité et dans l'art qui la matérialise, — est «plus près du Ciel» que la race blanche en tant que celle-ci assume l'aspect de la destruction *(tamas).* L'élément «terre» a les deux aspects de pesanteur ou d'immobilité *(tamas)* et de fertilité *(rajas),* mais il s'y ajoute aussi, par les minéraux, une possibilité lumineuse, que nous pourrions appeler la «cristalléité» *(sattwa);* la spiritualité des Noirs a volontiers une allure de pureté statique, elle met en valeur ce que la mentalité nègre a de stable, de simple et de concret. Ce qui est «inertie» (terre) chez le Noir, devient «équilibre» (eau) chez le Jaune, et en effet, l'un des traits les plus frappants chez cette race est sa faculté de tenir la balance entre les extrêmes; quant à «l'instabilité» (feu) du Blanc, il est significatif que les Hindous l'aient neutralisée par le système des castes, afin d'obvier *a priori* au danger de déviation que comporte la qualité cosmique ignée *(sattwa);* chez les Sémites, et les Européens en tant qu'ils se rattachent à l'esprit

culturellement — comme un mélange entre la Sibérie mongolique et l'Égypte ancienne, d'où le chamanisme, les tentes coniques, les robes de cuir ornées de pendentifs, les tambours magiques, la longue chevelure, les plumes et les franges, et dans le Sud, les pyramides, les temples colossaux aux formes statiques, les hiéroglyphes et les momies. — Entre les trois grandes races de l'humanité, il n'y a sans doute pas que des types dus à des mélanges, mais aussi, nous semble-t-il, des types restés plus ou moins «indifférenciés»; on peut concevoir également que l'humanité primordiale, tout en ne connaissant pas encore des races, comportait sporadiquement des types très différenciés, sortes de préfigurations des races actuelles.

41 César a romanisé la Gaule, les Musulmans ont islamisé des parties de l'Afrique, de l'Europe et de l'Asie, les Européens ont européanisé l'Amérique, mais les Mongols n'ont jamais fien mongolisé; leur génie spirituel est trop implicite pour pouvoir labourer d'autres races.

sémitique, l'instabilité se trouve compensée par le dogmatisme religieux[42]. L'éther a la qualité intrinsèque d'immutabilité principielle ou d'ipséité *(sattwa),* avec les aspects extrinsèques de différenciation *(rajas)* et de solidification *(tamas);* il représenterait dans notre jeu de correspondances l'homme primordial ou, par dérivation, l'homme comme tel. Cette «alchimie» ne paraîtra pas étrange à nos lecteurs habituels, et surtout, elle leur montrera — si tant est que cela a besoin d'être démontré — qu'il y a dans chaque détermination raciale un aspect positif propre à neutraliser, le cas échéant, un aspect néfaste.

La race blanche, si elle a peut-être une prééminence relative, ne l'a que par le groupe hindou, qui perpétue d'une certaine manière l'état primordial des Indo-Européens et, dans un sens plus vaste, de tous les Blancs; les Hindous se caractérisent par leur extraordinaire contemplativité et le génie métaphysicien qui en découle; mais la race jaune est à son tour beaucoup plus contemplative que le rameau occidental de la race blanche, ce qui permet, d'une façon globale, de parler d'une prééminence spirituelle de l'Orient traditionnel, qu'il soit blanc ou jaune, en englobant d'ailleurs dans cette supériorité le messianisme ou prophétisme sémitique, qui est parallèle à l'avatarisme aryen. Toutes ces données se trouvent mises en question par la diffusion de l'esprit moderne, qui a le don d'ébranler ou de renverser toutes les valeurs, si bien que telle propension naturelle pour la spiritualité peut perdre toute efficacité et que la spiritualité s'actualisera peut-être, à la fin, là où on l'attendra le moins. Et ceci nous amène à souligner, encore une fois, le caractère conditionnel de toute supériorité héréditaire : si l'on tient compte du rôle des religions et des idéologies, puis du jeu des compensations dans l'espace et dans le temps, et qu'on observe par exemple qu'un groupe réputé barbare peut être incontestablement supérieur à un autre groupe réputé civilisé, — sans même parler de la possibilité de supériorité personnelle chez des individus de n'importe quel groupe, — on devra reconnaître que la question de la supériorité raciale est pratiquement sans objet.

*
* *

On aura compris, après tout ce que nous venons d'exposer, que la question qui se pose pour nous n'est pas : «Quel est notre héritage racial?» mais bien plutôt : «Que faisons-nous de cet héritage?» Parler d'une valeur raciale est, pour l'individu, tout à fait dépourvu de sens, car l'existence du Christ ou de la doctrine védantine n'ajoute aucune valeur au Blanc de nature vile, pas plus que la barbarie de telles tribus noires n'enlève quoi que ce soit au Nègre à l'âme

[42] Pour ce qui est des groupes jaunes et noirs rattachés aux religions sémitiques, le dogme apparaît à leur égard, non dans sa fonction stabilisatrice, mais dans sa fonction simplificatrice, le danger n'étant pas ici la divagation idéologique, mais l'ignorance et le matérialisme.

sainte; et quant à la valeur effective, non d'une race, mais d'un atavisme ethnique, c'est là une question «d'alchimie spirituelle» et non de dogmatisme scientifique ou raciste.

Sous un certain rapport, la raison métaphysique des races est qu'il ne peut point n'y avoir que des différences qualitatives telles que les castes; la différence peut et doit se produire aussi «en sens horizontal», c'est-à-dire au simple point de vue des modes, non des essences. Il ne peut pas n'y avoir que des différences entre la lumière et l'obscurité, il faut aussi des différences de couleurs.

Si chaque caste se retrouve d'une certaine manière dans les autres castes, on peut en dire autant des races, pour les mêmes raisons, et abstraction faite des questions de mélange. Mais il y a aussi, à part les castes et les races, les quatre tempéraments, que Galien rapporte aux quatre éléments sensibles, et les types astrologiques, qui se rapportent aux astres de notre système; tous ces types — ou ces possibilités — résident dans la substance humaine et font l'individu, en le déterminant de multiples manières; connaître les aspects de l'homme, c'est une façon, parmi d'autres, de mieux se connaître soi-même.

Les races existent, et nous ne pouvons les ignorer, d'autant moins que les temps des univers clos sont révolus, et avec eux le droit aux simplifications conventionnelles; ce qu'il importe en tout cas de comprendre en premier lieu, c'est que la détermination raciale ne saurait être que relative, l'homme déterminé ne cessant jamais d'être l'homme comme tel.

L'uniformisation moderne, qui fait que le monde se rétrécit de plus en plus, semble pouvoir atténuer les différences raciales, sur le plan mental tout au moins et sans parler des mélanges ethniques, et ceci n'a rien d'étonnant si l'on songe que cette civilisation uniformisante est aux antipodes d'une synthèse par le haut, c'est-à-dire qu'elle se fonde uniquement sur les besoins terrestres de l'homme; l'animalité humaine, en effet, offre en principe un terrain d'entente assez facile, à la faveur de l'effritement des civilisations traditionnelles et sous les auspices d'une «culture» quantitative et spirituellement inopérante. Mais le fait de s'appuyer ainsi sur ce qui solidarise les hommes par le bas, présuppose qu'on détache les foules, qui sont intellectuellement passives et inconscientes, des élites qui les représentent légitimement, et qui incarnent par conséquent, avec la tradition, en tant qu'elle s'adapte à telle race, le génie racial au sens le plus élevé [43].

43 Si nous parlons «d'élites», au pluriel, c'est, non parce que nous croyons à l'existence d'une élite autre qu'intellectuelle ou spirituelle, — la spiritualité étant exclue sans un fondement de vérité, donc d'intellectualité, — mais uniquement pour dire que l'élite comporte des modes et des niveaux qui traversent le peuple comme les artères traversent un corps; si l'élite est a priori de substance sacerdotale, il est néanmoins évident qu'on rencontre des milieux d'élite à tous les niveaux de la société, comme inversement il n'y a pas de corps sacerdotal sans pharisiens, mais ceci n'abolit en rien la hiérarchie normale.

*
* *

Nous voudrions saisir ici l'occasion pour dire quelques mots, en marge de nos considérations sur les races mais non sans rapport avec elles, de l'opposition — vraie ou fausse — entre l'Occident et l'Orient : tout d'abord, il y a, des deux côtés, une opposition interne entre le patrimoine sacré et ce qui s'en écarte, soit activement, soit d'une manière passive; cela signifie que la distinction Orient-Occident n'a rien d'absolu, qu'il est un «Orient occidental» comme il y avait — ou comme il y a peut- être encore dans certains cadres — un «Occident oriental», tel le Mont Athos ou quelque autre phénomène plus ou moins isolé. Pour ce qui est de l'Orient, il faut donc commencer par distinguer, — sous peine de contradictions inextricables — entre les Orientaux qui ne doivent rien, ou à peu près, à l'Occident, et qui ont toutes les raisons et tous les droits de lui résister, et ceux qui, au contraire, lui doivent tout — ou s'imaginent tout lui devoir — et qui passent trop volontiers leur temps à énumérer les crimes coloniaux de l'Europe, comme si les Européens étaient les seuls hommes à avoir conquis des pays et exploité des peuples. L'empressement aveugle avec lequel les Orientaux occidentalisés, quelle que soit leur couleur politique, poussent l'occidentalisation de l'Orient, prouve sans contredit à quel point ils sont convaincus de la supériorité de la civilisation occidentale moderne, celle-là même qui a engendré le colonialisme, comme aussi le machinisme et le marxisme; or il est peu de choses aussi absurdes que l'anti-occidentalisme des occidentalisés, car de deux choses l'une : ou bien cette civilisation est digne d'être adoptée, et alors les Européens sont des surhommes auxquels on doit pour ainsi dire une reconnaissance éternelle, s'il est permis d'user d'un abus de langage; ou bien les Européens sont des malfaiteurs dignes de mépris, et alors leur civilisation tombe avec eux et il n'y a aucune raison de l'imiter. En fait, on imite l'Occident intégralement, du fond du cœur et dans ses caprices les plus inutiles; loin de se borner à un armement moderne en vue d'une légitime défense, ou à un outillage économique pouvant faire face aux situations créées par la surpopulation et dues en partie aux crimes biologiques de la science moderne, on adopte l'âme même de l'Occident antitraditionnel, au point de demander à la «science des religions» et à la psychanalyse, voire au surréalisme, les clefs de la sagesse millénaire de l'Orient. En un mot, on croit à la supériorité de l'Occident, et on reproche aux Occidentaux d'y avoir cru.

Mais laissons cet aspect paradoxal du modernisme et interrogeons l'âme intemporelle de l'Asie et de l'Afrique : ce qui, aux yeux des non-Occidentaux fidèles à leurs traditions, rend le colonialisme occidental plus odieux que d'autres jougs physiquement plus cruels, c'est précisément les traits qui ne se rencontrent que dans la civilisation moderne : c'est d'abord un matérialisme

spirituel et non simplement physique — matérialisme *de jure* et non *de facto* seulement — et le mélange d'hypocrisie[44] et de perfidie qui en découle, puis la trivialité et l'enlaidissement de toutes choses; mais c'est surtout aussi l'invincibilité politique et l'inassi- milabilité culturelle qui confèrent aux «Blancs» — au sens conventionnel du terme — quelque chose de jamais vu, d'extrahumain en quelque sorte ou de quasiment «martien»[45]. Ni Mongols ni Musulmans n'avaient ce curieux esprit antitraditionnel; leur puissance militaire n'était pas absolue; Mongols et Mandchous se transmuèrent en Chinois, d'autres Mongols furent absorbés par l'Islam et, en Occident, par le Christianisme. L'élan conquérant des Musulmans se heurta finalement à des limites naturelles, mais ce qui importe beaucoup plus, c'est que la mentalité islamique était traditionnelle et s'accordait, par ses tendances profondes, avec l'Hindouisme; la spiritualité musulmane pouvait même donner un nouvel essor à la mystique vichnouite, exactement comme le Bouddhisme, quelques siècles plus tôt, avait pu revivifier certains aspects de la spiritualité hindoue. Le moins qu'on puisse dire est que l'esprit moderne ne comporte rien de tel — étant donné ses principes et tendances et en dépit des illusions courantes — et que la menace occidentale contre les biens les plus sacrés de l'Orient est au contraire illimitée, comme le prouve précisément l'esprit antitraditionnel des «jeunes Orientaux» ou, ce qui revient au même, le suicide actuel de l'Orient.

---

44 Par exemple, c'est de l'hypocrisie intéressée que de déclarer «barbare» un peuple parce qu'il «a fait telle ou telle chose» et de lui dénier pour ce motif des droits que l'on considère comme élémentaires, alors que dans d'autres cas on attribue les mêmes façons d'agir à «l'époque» ou aux «circonstances», suivant qu'il s'agit du passé ou du présent; ou encore, quand on ne peut s'empêcher d'appliquer le terme de «barbarie» à des adversaires européens, on ajoute volontiers l'épithète d'«asiatique», comme si l'Européen comme tel — c'est-à- dire envisagé en dehors de toute affinité avec le reste de l'humanité — était incapable de malfaisance.

45 Les métropolitains ont des colonies une idée beaucoup trop sommaire, en ce sens qu'ils ne pensent qu'à leurs «bienfaits» — c'est-à-dire à ce qui apparaît comme tels à leurs yeux — et qu'ils oublient non seulement l'échelle de valeurs dé la civilisation étrangère, mais aussi la mentalité spéciale des colons, qui est forcément déformée par une situation anormale et psychologiquement «malsaine»; on discute à perte de vue sur la question de savoir si les colonisés sont «bons» ou «mauvais», «reconnaissants» ou «ingrats», et on oublie que, étant des hommes, ils ne peuvent pas ne pas avoir telles réactions dans telles circonstances. Les colons ont inévitablement un absurde complexe de supériorité — Lyautey l'avait remarqué avec regret — et les «indigènes» ne peuvent s'empêcher d'en souffrir; il est des choses que des routes et des hôpitaux ne sauraient remplacer dans l'âme humaine, et il est étonnant que les Européens, pourtant si «idéalistes», soient si lents à s'en apercevoir. Si les Européens croient offrir à leurs «protégés» des libertés que ceux-ci ignoraient, ils ne se rendent pas compte que ces libertés excluent d'autres mode de liberté qu'eux-mêmes ne conçoivent plus guère; ils donnent des biens, mais en même temps ils imposent leur propre conception du bien, ce qui nous ramène au vieil adage que c'est le plus fort qui a raison. Cette mentalité accumule, puis libère chez le colonisé, ce qu'il y a de plus inférieur dans l'homme collectif; on a tout fait pour compromettre la tradition, dont On souhaite au fond du cœur la ruine, puis on s'étonne du mal qui jaillit de ses fissures.

Pour ces «jeunes», le comble de l'abjection, c'est d'être faible, donc «colonisable» ; la faiblesse est alors souvent synonyme de tradition, comme si la question de vérité n'avait à se poser ni dans l'évaluation de la force occidentale, ni dans l'interprétation des valeurs traditionnelles. Est «vrai» ce qui donne la force, et dût-on tomber en enfer; à l'ancienne corruption succède une vertu courroucée, voire diabolique; on veut «libérer» un peuple au prix de ce qui donne un sens à son existence, et on fait volontiers valoir qu'il faut «marcher avec son temps», comme s'il pouvait y avoir un impératif qui oblige l'homme à abdiquer son intelligence, ou qui le lui permette. Si l'erreur est inévitable, l'opposition intellectuelle à l'erreur l'est tout autant, et indépendamment de toute question d'opportunité ou d'efficacité; la vérité n'est pas bonne parce qu'elle est opportune ou efficace, mais parce qu'elle est vraie, sans oublier, qu'elle coïncide avec la réalité et que, par conséquent, *vincit omnia Veritas*.

Toutes ces considérations nous font penser à la déception qu'éprouvent certains en voyant avec quelle facilité des traditions millénaires s'écroulent en dépit de la mentalité contemplative des peuples respectifs, mentalité qui était censée présenter certaines garanties. Mais on oublie deux choses : premièrement, qu'il n'y a pas que des Orientaux contemplatifs et des Occidentaux «activistes», mais aussi, quel que soit le milieu traditionnel, des hommes «spirituels» et des hommes «mondains»; deuxièmement, que dans chaque civilisation seule une minorité participe consciemment et activement à l'esprit de la tradition, les autres restant plus ou moins «en friche», c'est-à-dire prêts à recevoir n'importe quelles influences. On sait la facilité avec laquelle beaucoup d'Hindous, de Malais et de Chinois ont accepté une forme spirituelle aussi étrangère que l'Islam, ce qui prouve un certain détachement par rapport aux traditions autochtones; s'il se joint à ce détachement — ou à cette passivité, suivant les cas — un esprit matérialiste et «mondain», — et Dieu sait si les Orientaux peuvent être des «matérialistes de fait», — il n'y a aucune raison de s'étonner de l'abandon des traditions et de l'adhésion à des idéologies matérialistes. La «mondanité» au sens le plus général de ce mot, c'est-à-dire l'amour des plaisirs ou l'âpreté au gain, bref, la surestimation des choses de ce monde, a toujours été une porte ouverte vers l'erreur; la capacité intellectuelle est loin de constituer un critère et une garantie absolus. Il importe d'ajouter que la minorité spirituelle, celle qui participe consciemment et «activement» à la tradition, se rencontre dans toutes les couches de la société, ce qui revient à dire, inversement, qu'il y a aussi des «passifs», des «inconscients» et des «mondains» partout.

Dans un ordre d'idées analogue, nous aimerions faire observer ceci : quelles que soient les déficiences de l'homme moderne, on ne saurait affirmer pourtant qu'il n'ait aucune espèce de supériorité au moins virtuelle ou

conditionnelle sur l'homme «ancien», si relative soit-elle, ce que nous pourrions préciser de la manière suivante : à supposer qu'un Occidental de notre temps reconnaisse toutes les erreurs qui l'entourent et qu'il puisse retourner au moyen âge, ou vivre dans n'importe quel monde intégralement traditionnel dont il adopterait les façons de penser et d'agir, il ne deviendrait, malgré tout, jamais un homme tout à fait médiéval; son esprit garderait l'empreinte d'expériences inconnues à la moyenne des hommes non-modernes. Nous pensons ici notamment à un sens critique qui ne se développe que grâce à des obstacles, et qu'un monde traditionnel ignore parce que certains obstacles ne s'y manifestent jamais; il est des fonctions de l'intelligence qui ne se déployent guère que dans la lutte et dans la déception. Dans les mondes traditionnels, une certaine tendance à la surenchère — avec les illogismes qu'elle entraîne — et certains partis pris trop faciles sont inévitables, et ils s'expliquent précisément par le caractère trop «compact» des idées et des goûts; autrement dit, il est des domaines dans lesquels les hommes anciens n'ont jamais souffert, et il est des choses qu'ils n'ont jamais vu mettre en question. L'homme est ainsi fait qu'il ne s'actualise pleinement — dans la mesure de ses possibilités — qu'à la faveur de contraintes, sans quoi il serait parfait; là où il n'y a aucun frein, il y a exagération et inconscience. Si ce que nous venons de dire ne saurait s'appliquer aux vases d'élection des anciennes sagesses, cela s'applique pourtant à la moyenne, qui donne forcément son empreinte à la civilisation entière.

*
* *

Mais revenons, pour terminer, à la question raciale : les différences ethniques, si elles fournissent trop souvent des motifs illusoires de haine, comportent plus normalement des raisons d'amour : nous voulons dire que les races étrangères ont quelque chose de «complémentaire» à notre égard, sans qu'il y ait toutefois, en principe, un «manque» de part et d'autre. Il serait assurément dépourvu de sens d'aimer toute une race, ou d'aimer un individu parce qu'il appartient à une race étrangère; mais il est évident qu'on ne saurait comprendre telle beauté raciale sans comprendre, et par conséquent «aimer», la race qui en est la substance, — pas plus qu'on ne saurait aimer une femme sans aimer la féminité, — et cela est vrai *a fortiori* sur le plan de l'âme : les qualités qui rendent aimable tel être humain, rendent du même coup aimable le génie de sa race. En dernière analyse, on ne peut aimer que Soi, parce qu'il n'y a rien d'autre à aimer dans l'Univers; or l'homme d'une autre race, supposé qu'il nous corresponde par analogie ou par complémentarisme, est comme un aspect oublié de nous-mêmes et, par là, un miroir retrouvé de Dieu.

PRINCIPES ET CRITÈRES DE L'ART UNIVERSEL

NOUS VOULONS, UNE FOIS DE PLUS[46] , attirer l'attention sur l'importance fondamentale de l'art dans la vie collective et dans la contemplation, importance qui résulte du fait que l'homme lui- même est «fait à l'image de Dieu»; l'homme seul est cette image d'une manière directe, en ce sens que sa forme est perfection «axiale» et «ascendante» et son contenu totalité. L'homme est, par son théomorphisme, œuvre d'art et artiste à la fois : œuvre d'art parce qu'il est «image», et artiste parce que cette image est celle de l'Artiste divin[47]. L'homme seul — parmi les êtres terrestres — peut penser, parler, produire des œuvres; lui seul peut contempler et réaliser l'Infini. L'art humain comporte, comme l'Art divin, des aspects de détermination et d'indétermination, de nécessité et de liberté, de rigueur et de joie.

Cette polarité cosmique nous permet d'établir une première distinction dans l'art : le sacré et le profane; dans le premier art, c'est le contenu et l'usage de l'œuvre qui priment tout le reste, tandis que dans le second, ces motifs ne sont plus que le prétexte de la joie créatrice. Si dans le cadre d'une civilisation traditionnelle, l'art n'est sans doute jamais tout à fait profane, il peut l'être pourtant d'une façon relative, précisément par le fait que son motif est moins le symbolisme que l'instinct créateur; cet art sera donc profane par l'absence d'un sujet sacré ou d'un symbolisme spirituel, mais il sera traditionnel par la discipline formelle qui fait le style. Tout autre est la situation de l'art non-traditionnel : ici, il ne saurait être question d'art sacré, mais tout au plus d'art profane religieux; le motif de cet art est d'ailleurs «passionnel», en ce sens qu'une sentimentalité individualiste et indisciplinée se met au service de la croyance religieuse. L'art profane, qu'il soit naturaliste et «religieux» comme l'art chrétien des temps modernes, ou qu'il soit à la fois traditionnel et mondain comme les miniatures médiévales ou indo-persanes, ou encore les gravures japonaises, présuppose souvent un point de vue extra-sacerdotal, donc une «mondanité» qui est un phénomène relativement tardif dans les civilisations théocratiques; aux époques primordiales, l'art se réduisait, soit à des objets

---

46 Voir le chapitre : *La question des formes d'art* dans notre livre *De l'Unité transcendante des Religions*, et *Esthétique et Symbolisme* dans : *Perspectives spirituelles et Faits humains*.

47 Dieu est, selon le langage maçonnique, le «Grand Architecte de l'Univers», mais il est aussi peintre, sculpteur, musicien, poète; suivant un certain symbolisme hindou, il crée et détruit les mondes «en dansant».

d'usage rituel, soit à des instruments de travail ou à des objets ménagers; mais même ces instruments et objets, de même que les activités qu'ils impliquaient, étaient éminemment symboliques et se rattachaient, par là, au rituel et au sacré[48].

Et ceci est très important : l'art sacré ignore dans une large mesure l'intention esthétique; la beauté dérive avant tout de la vérité spirituelle, donc de l'exactitude du symbolisme et de l'utilité pour le culte et la contemplation, et ensuite seulement des impondérables de l'intuition personnelle; en fait, cette alternative ne pouvait se poser. Dans un monde qui ignore la laideur sur le plan des productions humaines, — ou autrement dit, l'erreur dans la forme, — la qualité esthétique ne saurait être un souci initial; la beauté est partout, à commencer par la nature et l'homme lui-même. Si l'intuition esthétique — au sens le plus profond — a son importance dans certains modes de spiritualité, elle n'intervient pourtant que d'une manière secondaire dans la genèse de l'œuvre sacrée, processus où la beauté, d'abord n'a pas à être un but direct, et ensuite est garantie par l'intégrité du symbole et la qualité traditionnelle du travail[49]. Mais ceci ne doit pas faire perdre de vue que le sens de la beauté, et partant le besoin de beauté, est naturel à l'homme normal, et qu'il est la condition même du détachement de l'artiste traditionnel à l'égard de la qualité esthétique de l'œuvre sacrée; autrement dit, la préoccupation majeure avec cette qualité serait ici comme un pléonasme. L'absence du besoin de beauté est une infirmité qui n'est pas sans rapport avec la laideur inévitable de l'ère machiniste, et qui s'est généralisée avec l'industrialisme; et comme il est impossible d'échapper à celui-ci, on fait de la dite infirmité une vertu et on calomnie la beauté et le besoin de beauté, conformément à ce proverbe : «Qui veut noyer son chien l'accuse de la rage». Ceux qui ont intérêt à l'assassinat public de la beauté cherchent à la discréditer au moyen de mots tels que «pittoresque» ou «romantique», — exactement comme on étouffe la religion en l'appelant «fanatisme», — et à faire

---

48 Très significative par son caractère excessif même, est la réaction d'un chef sioux qu'on avait introduit dans un musée de peinture : «C'est donc cela — s'écria-t-il — l'étrange sagesse de l'homme blanc ! Il abat la forêt, qui était debout pendant des siècles avec fierté et grandeur, déchire le sein de notre mère la terre et souille les cours d'eau ; il défigure impitoyablement les peintures et monuments de Dieu, et ensuite barbouille une surface avec des couleurs et appelle cela un chef-d'œuvre ! » (Charles Eastman, *The Indian Today*, Double- day Page & Co., 1915). — Faisons remarquer à ce propos que la peinture des Peaux-Rouges est une écriture, ou plus précisément une pictographie.

49 Les esthètes purs et simples, dont le point de vue est forcément profane, trahissent leur insuffisance par l'atmosphère d'inintelligence qui se dégage de leur art et de leur choix, et aussi par le fait qu'ils ont toujours, sur certains plans, des goûts assez grossiers. Pour la plupart des classicistes, les icônes étaient «laides»; leurs propres œuvres ne sont peut-être pas laides, mais elles manquent certainement de vérité et d'intelligence, dans la plupart des cas.

passer la laideur et la trivialité pour le «réel»; c'est réduire la beauté à un luxe de peintres et de poètes. Le culte du hasard — du hasard laid et trivial — trahit la même intention ; le «monde comme il est», c'est la laideur et la trivialité cueillies dans le chaos des coïncidences[50]. Il est un «angélisme hypocrite» qui affecte de contourner ce problème en faisant appel au «pur esprit», et qui est d'autant plus déplaisant quand il s'allie à un «sincérisme» d'homme «engagé» ou «authentique»; avec cette façon de voir, on ne manquera pas de trouver «spirituelles» — puisque «sincères» — les choses qui sont aux antipodes de toute spiritualité. L'abolition — «sincère» ou non — de la beauté, c'est la fin de l'intelligibilité du monde.

Mais revenons à la question de l'art sacré : si celui-ci exprime le spirituel d'une manière soit directe, soit indirecte, l'art profane devra, lui aussi, exprimer une valeur, sous peine de n'avoir aucune légitimité; cette valeur est, en dehors de celle que véhicule tout style traditionnel, d'abord la qualité cosmique du contenu et ensuite la vertu et l'intelligence de l'artiste. C'est donc la valeur subjective de l'homme qui prédomine ici, mais cette valeur — et ceci est essentiel — est déterminée par le sacré, par le fait de l'intégration de l'artiste dans la civilisation dont il exprime forcément le génie; en d'autres termes, il se fait le porte- parole, non seulement de valeurs personnelles, mais aussi de valeurs collectives, les unes comme les autres étant déterminées par la tradition. Le génie est à la fois traditionnel et collectif, spirituel et racial, et ensuite personnel; le génie personnel n'est rien sans le concours d'un génie plus vaste ou plus profond. L'art sacré représente avant tout l'esprit, et l'art profane le génie collectif, l'âme, à condition bien entendu de s'intégrer dans la tradition; l'ensemble des génies spirituel et collectif fait le génie traditionnel, celui qui donne son empreinte à la civilisation entière[51].

---

50 En France, par exemple, les inscriptions publicitaires s'étalent, telle une gangrène immonde et insolante qui ronge le pays, non seulement dans les villes, mais aussi dans les moindres villages et même sur des masures isolées, ce qui équivaut à la destruction — ou à une certaine destruction — d'un pays et d'une patrie; non pas au point de vue «pittoresque», qui ne nous intéresse ici à aucun degré, mais par rapport à l'âme d'un peuple. Cette désespérante trivialité est comme la signature de la machine, qui veut nos âmes, et qui se dévoile ainsi comme «fruit de péché».

51 Il est, dans l'art traditionnel, des créations — ou plutôt des sortes de révélations — qui peuvent paraître peu de choses au point de vue du préjugé du «chef-d'œuvre» individuel, et aussi du point de vue des catégories «classiques» de l'art, mais qui n'en sont pas moins parmi les œuvres irremplaçables du génie humain : telles sont les décorations nordiques, si riches en symboles primordiaux, et dont on retrouve les motifs dans l'art rustique de la plupart des pays d'Europe et jusque dans les tréfonds du Sahara; tels sont aussi les croix de procession d'Abyssinie, les toriis shintoïques, les majestueuses parures indiennes de plumes d'aigle, les saris hindous qui combinent la splendeur avec la grâce.

*
* *

Avant d'aller plus loin, il faudrait peut-être définir le «sacré», bien qu'il appartienne à cette catégorie de choses dont la clarté est aveuglante; mais c'est précisément à cause de cette clarté que de telles réalités deviennent inintelligibles pour beaucoup, comme c'est le cas, par exemple, de l'«être» ou de la «vérité». Donc, qu'est-ce que le sacré par rapport au monde? C'est l'interférence de l'incréé dans le créé, de l'éternel dans le temps, de l'infini dans l'espace, de l'informel dans la forme; c'est l'introductionmystérieuse, dans un domaine d'existence, d'une présence qui en réalité contient et dépasse ce domaine et pourrait le faire éclater par une sorte d'explosion divine. Le sacré est l'incommensurable, le transcendant, caché dans une forme fragile de ce monde; il a ses règles précises, ses aspects terribles, et ses vertus de miséricorde; aussi la violation du sacré, et ne serait-ce que dans l'art, a-t-elle des répercussions incalculables. Le sacré est intrinsèquement inviolable, si bien que le viol retombe sur l'homme.

La valeur surnaturelle de l'art sacré ressort du fait qu'il véhicule et impose une intelligence que la collectivité n'a pas ; comme la nature vierge, il a une qualité et une fonction d'intelligence, qu'il manifeste par la beauté parce qu'il est essentiellement d'ordre formel; l'art sacré est la forme de l'informel, l'image de l'Incréé, la parole du Silence. Mais dès que l'initiative artistique se détache de la tradition, qui la rattache au sacré, la garantie d'intelligence tombe et la sottise perce partout; et l'esthétisme est la dernière chose qui puisse nous en préserver.

Un art est sacré, non par l'intention personnelle de l'artiste, mais par le contenu, le symbolisme et le style, donc par des éléments objectifs. Par le contenu : le sujet représenté doit être tel et non un autre, soit au point de vue du modèle canonique, soit dans un sens plus large, mais toujours canoniquement déterminé; par le symbolisme : le saint personnage — ou le symbole anthropomorphe — doit être vêtu ou orné de telle façon, non autrement, et il peut faire tels gestes, non tels autres; par le style : l'image doit s'exprimer moyennant tel langage formel hiératique, et non dans un style étranger ou fantaisiste. En résumé, l'image doit être sainte par son contenu, symbolique par les détails, hiératique par son traitement, sans quoi elle manque de vérité spirituelle, de qualité liturgique et, à plus forte raison, de caractère sacramental; l'art n'a aucun droit, sous peine de s'enlever sa raison d'être, d'enfreindre ces règles, et il a d'autant moins intérêt à le faire que ces apparentes restrictions, par leur vérité intellectuelle et esthétique, lui confèrent des qualités de profondeur et de puissance que l'individu a fort peu de chances de pouvoir tirer de soi.

Les droits de l'art, ou plus précisément de l'artiste, sont dans les qualités technique, spirituelle et intellectuelle; ces trois qualités sont autant de modes d'originalité. Autrement dit, l'artiste peut être original par la qualité esthétique de son travail, puis par la noblesse ou la piété qui s'y reflètent, et aussi par l'intelligenceou la connaissance qui lui permettent d'inépuisables variations dans le cadre de l'ordonnance traditionnelle. Ce cadre — tout art sacré le prouve — est relativement très large : il comprime l'incapacité, mais non le talent ni l'intelligence. Le génie véritable peut développer sans innover : il atteint la perfection, la profondeur et la puissance d'expression, d'une manière presque imperceptible, moyennant les impondérables de vérité et de beauté qui mûrissent dans l'humilité, sans laquelle il n'y a pas de vraie grandeur. Au point de vue de l'art sacré ou simplement traditionnel, on ne se préoccupe pas de la question de savoir si une œuvre est «originale» ou «copiée» : dans une série de copies d'un modèle canonique, telle copie — peut-être moins «originale» qu'une autre — est une œuvre géniale, par un concours de conditions précieuses qui n'ont rien à voir avec une affectation d'originalité ou quelque autre crispation de l'*ego*.

L'art sacré — à part sa fonction de moyen spirituel direct — est le support indispensable de l'intelligence collective; abolir cet art, comme l'a fait la Renaissance, et dans l'Antiquité le Ve siècle avant J.-C., c'est abolir cette intelligence — ou disons cette «intellectualité» — et laisser libre cours à une sensibilité passionnelle et désormais incontrôlable[52]. Il ne faut pas oublier d'autre part la fonction théologique de l'art religieux : l'art doit enseigner les vérités révélées par ses aspects déterminés, à savoir ses types ou ses modèles, et suggérer les parfums spirituels par ses aspects subtils qui, eux, dépendent de l'intuition de l'artiste; or l'art religieux naturaliste rend invraisemblable la vérité et odieuse la vertu, pour la simple raison que la vérité se trouve étouffée par le vacarme d'une description forcément fausse, et que la vertu se noie dans une hypocrisie difficile à éviter; le naturalisme oblige l'artiste à représenter, comme s'il l'avait vu, ce qu'il n'a pu voir, et à manifester une vertu sublime comme s'il la possédait.

Cette fonction enseignante incombe aussi, bien que d'une façon beaucoup moins directe, à l'art profane, qui se rattache à la tradition par le style et par la mentalité de l'artiste; nous pouvons discerner dans les miniatures du moyen âge une expression sans doute indirecte, mais néanmoins intelligible, de l'esprit chrétien. Toutefois, l'opportunité de l'art profane est psychologique plutôt que

---

52 C'est bien d'«intelligence collective» qu'il s'agit, et non d'intelligence tout court; la décadence grecque n'a pas affecté l'esprit d'un Platon. Compromettre l'intelligence collective, c'est évidemment rendre de plus en plus précaire l'éclosion d'intelligences particulières. Ce que la décadence grecque avait détruit, le Christianisme l'a recréé pour un millénaire.

spirituelle, en sorte qu'il garde toujours un caractère d'«épée à double tranchant» ou de «moindre mal»; aussi ne faut-il pas s'étonner des condamnations sévères qui ont frappé l'art profane à des époques encore empreintes d'un esprit sacerdotal. Ici comme en d'autres domaines, les fonctions des choses peuvent varier suivant les circonstances.

*
* *

L'Écriture, l'anagogie et l'art dérivent, à des degrés très divers, de la Révélation. L'Écriture est l'expression directe de la Parole céleste, et l'anagogie en est le commentaire inspiré et indispensable[53]; l'art, lui, est comme l'extrême limite ou l'écorce matérielle de la tradition et rejoint par là, en vertu de la loi des «extrêmes qui se touchent», ce que la tradition a de plus intérieur; il est donc, lui aussi, inséparable de l'inspiration. L'anagogie véhicule l'intelligence métaphysique et mystique, — à part l'interprétation purement légale, — tandis que l'art est le support de l'intelligence collective; il est contingent dans la mesure où l'est la collectivité comme telle. En d'autres termes, la Révélation scripturaire s'accompagne de deux courants secondaires, dont l'un est intérieur, et indispensable au contemplatif, tandis que l'autre est extérieur, et indispensable pour le peuple; pour le sage, il n'y a pas de commune mesure entre le commentaire de l'Écriture et l'art, — il peut même se passer de ce dernier, à condition de le remplacer par un vide, ou par la nature vierge, et non par un art faux, — mais pour la tradition entière, l'art assume une importance presque aussi considérable que l'exégèse, puisque la tradition ne peut se manifester en dehors des formes; ou encore, si l'élite a beaucoup plus besoin de l'exégèse que de l'art, le peuple en revanche a beaucoup plus besoin de l'art que des doctrines métaphysiques et mystiques; or l'élite dépend «physiquement» de la collectivité totale, elle a donc indirectement besoin de l'art.

Pourtant, le commentaire, au sens le plus large, comporte un aspect d'extériorité, puisqu'il traite aussi de questions exotéri- ques; inversement, l'art a un aspect d'intériorité et de profondeur en vertu de son symbolisme, et il change alors de fonction et s'adresse directement au contemplatif : il devient ainsi un support d'intellection grâce à son langage extra-mental, concret et direct. Il y a, à côté du commentaire métaphysique et mystique de l'Écriture, un commentaire légal et moral qui s'adresse à la communauté entière, comme il y a, à côté de la fonction formelle et collective de l'art, une fonction strictement

[53] Il s'agit des commentaires essentiels, d'une inspiration qui pour n'être que secondaire n'en accompagne pas moins nécessairement la Révélation; d'autres commentaires, qu'ils soient métaphysiques, mystiques ou légaux, peuvent ne pas être indispensables.

spirituelle et ésotérique; à ce point de vue, l'art apparaît comme plus intérieur et plus profond que toutes les démonstrations verbales, et cela explique la fonction centrale que peut assumer une image sacrée, celle du Bouddha par exemple. Il y a une correspondance bien significative entre la perte de l'art sacré et celle de l'anagogie, comme le montre la Renaissance : le naturalisme ne pouvait tuer le symbolisme — l'art sacré — sans que l'humanisme ne tue l'anagogie, et la gnose avec elle; il en est ainsi parce que les deux éléments, la science anagogique comme l'art symbolique, sont essentiellement en rapport avec 1 'intellectualité pure.

*
* *

L'art chrétien se fonde, au point de vue doctrinal, sur le mystère du Fils «Image» du Père, ou du Dieu «devenu homme» (image) afin que l'homme (fait à l'image de Dieu) «devienne Dieu». Dans cet art, l'élément central est la peinture : elle remonte, dit la tradition, à l'image du Christ miraculeusement imprimée sur un linge envoyé au roi Abgar, et aussi au portrait de la Vierge peint par saint Luc, ou par les Anges; un autre archétype des icônes de la Sainte Face est, par sa nature même, le Saint Suaire, prototype des portraits sacrés, puis le crucifix. «La peinture des icônes, — déclare le VIIe Concile œcuménique, — n'a nullement été inventée par les peintres, mais elle est au contraire une institution confirmée et une tradition de l'Église.»[54] Mais l'usage général des

[54] Le patriarche Nikon, au XVIe siècle, fit détruire les icônes influencées par la Renaissance et menaça d'excommunication les peintres et propriétaires de telles images. Après lui, le patriarche Joachim exigea, dans son testament, que les icônes fussent toujours peintes d'après les anciens modèles, et non «d'après les modèles latins ou allemands, qui sont inventés selon l'arbitraire personnel des artistes et corrompent la tradition de l'Église». On pourrait citer un assez grand nombre de textes de ce genre. Dans l'Inde, la tradition parle du peintre Chitrakâra qui fut maudit par un brahmane pour avoir violé les règles dans la composition d'une peinture dont il avait reçu l'ordonnance. — Si l'image peinte est une expression nécessaire de la spiritualité chrétienne, l'image sculptée, elle, n'emporte qu'une nécessité secondaire et plus ou moins «locale» : la cathédrale couverte de sculptures est certes une expression profonde et puissante du Christianisme, mais déterminée essentiellement par la fusion des génies germanique et latin. La façade gothique veut être une prédication aussi concrète que possible; elle peut comporter des éléments ésotériques — et les comporte même nécessairement en raison de son symbolisme — mais n'a pas le caractère quasi sacramental de l'iconostase, caractère du reste méconnu par Charlemagne, pour qui le rôle des images n'était que didactique, conformément à un «rationalisme» typiquement occidental. — Une des gloires de la cathédrale d'Occident est le vitrail, qui est comme une ouverture vers le ciel; la rosace est un symbole étincelant de l'univers métaphysique, des réverbérations cosmiques du «Soi».

icônes ne s'est pas imposé sans difficulté : si les premiers Chrétiens avaient quelque peine à les admettre, c'était en raison de l'héritage judaïque; les scrupules étaient du même ordre que ceux qu'éprouvaient les Chrétiens d'origine juive à abandonner les prescriptions alimentaires du Mosaïsme. Il est dans la nature de certaines valeurs traditionnelles de ne s'actualiser pleinement qu'en fonction d'une situation humaine donnée; la doctrine de saint Jean Damascène fut providentielle dans le domaine de l'art sacré, car elle formulait des vérités qu'il eût été impossible d'énoncer dès l'origine. L'art sacré a aussi des domaines plus ou moins secondaires, non par définition, mais au point de vue de telle perspective traditionnelle, — par exemple, dans le Christianisme, l'architecture et l'émaillerie, — et ce sont alors des éléments d'art préexistants qui livrent la matière première — symboliquement «chaotique» — à l'art nouveau : ainsi, le génie spirituel du Christianisme pouvait se servir, pour ses expressions artistiques, d'éléments gréco- romains, orientaux et nordiques; de tels éléments ont été refondus en un mode d'expression puissamment original, comme cela a d'ailleurs été le cas, *mutatis mutandis,* dans les civilisations islamique et bouddhique.

Assez voisine de la conception chrétienne de l'art est celle du Bouddhisme, du moins sous un certain rapport : comme l'art chrétien, l'art bouddhique est centré sur l'image du Surhommeporteur de la Révélation, tout en différant de la perspective chrétienne par son non-théisme qui ramène tout à l'impersonnel; si l'homme se situe logiquement au centre du cosmos, c'est «par accident», et non par nécessité théologique comme c'est le cas dans le Christianisme; les personnages sont des «idées» plutôt que des individus. L'art bouddhique évolue autour de l'image sacramentale du Bouddha, donnée, selon la tradition, du vivant même du Bienheureux, sous diverses formes sculpturales et picturales d'ailleurs; contrairement à ce qui a lieu dans l'art chrétien, la statue l'emporte sur la peinture, mais celle-ci n'en reste pas moins strictement canonique; elle n'est pas «facultative» comme la statue chrétienne. On peut mentionner aussi, pour ce qui est de l'architecture, le reliquaire *{stûpa)* de Piprâva, édifié immédiatement après la mort de Shâkya-Muni; en outre, des éléments des arts hindou et chinois ont été transmués en un art nouveau, qui présente différentes variantes, dans le cadre du *Theravâda* aussi bien que dans celui du *Mahâyâna*. Au point de vue doctrinal, le fondement de l'art est ici l'idée de la vertu salvatrice qui émane de la surhumaine beauté des Bouddhas; les images du Bienheureux, des autres Bouddhas et des Bodhisat- twas, en sont des cristallisations sacramentales ; les objets cultuels en sont également des manifestations, «abstraites» par leurs formes, mais «concrètes» par leur nature. Ce principe fournit un argument capital contre l'art religieux profane, tel que le

pratique l'Occident, à savoir que la beauté céleste de l'Hom- me-Dieu s'étend à tout l'art traditionnel, quel que soit le style particulier qu'exige telle collectivité; nier l'art traditionnel, — et nous pensons maintenant au Christianisme, — c'est nier la beauté salvatrice du Verbe fait chair, et c'est ignorer qu'il y a, dans le vrai art chrétien, quelque chose du Christ et de la Vierge. L'art profane remplace l'âme de l'Homme-Dieu, ou de l'homme déifié, par celle de l'artiste et de son modèle humain.

Pour ce qui est de l'art figuratif hindou, on peut dire qu'il dérive des positions et gestes du *yoga* et de la danse mythologique : la danse, art divin de *Shiva-Natarâja* (le «Seigneur de la danse»), fut révélée au sage Bharatamuni par *Shiva* et son Épouse *Pârvatî* eux-mêmes, et fut codifiée par le sage dans le *Bharata-Nâtya-Shâstra*; la musique, qui est intimement liée à la danse, se fonde sur le *Sâma- Veda* : le rythme dérive des mètres sanskrits. La danse fournit la note déterminante de tout l'art hindou : les images sacrées traduisent cette mythologie — ou métaphysique — figurative dans le langage de la matière inerte[55]. Ajoutons que cet art n'est ni moral ni immoral, car l'Hindou voit dans les choses sexuelles l'essentialité cosmique ou divine et non l'accidentalité physique[56]. L'architecture, elle aussi, a son fondement dans les Écritures, qui en décrivent l'origine céleste; sa connexion profonde avec la danse résulte de la forme du sacrifice védique[57]. Toute l'architecture hindoue est essentiellement

---

[55] «Sans la connaissance de la science de la danse, on comprendra difficilement les règles de la peinture.» (*Vishnu-Dharma-Uttara).* — «Seules doivent être jugées belles les sculptures ou peintures conformes aux prescriptions canoniques, et non pas celles qui délectent le goût ou la fantaisie personnelle.» (Shukrâchâ- rya). — «La forme particulière convenable à chaque image se trouve décrite dans les *Shilpa-Shâstras,* textes canoniques que suivent les imagiers... Ces textes fournissent les données nécessaires à la représentation mentale qui servira de modèle au sculpteur. D'après sa vision, dit Shukrâchârya, il établira dans des temples l'image des divinités qu'il vénère. C'est ainsi, et non autrement, et en vérité non par l'observation directe, qu'il pourra atteindre son but. — La partie essentielle de l'art, la «visualisation» (on pourrait en dire autant pour l'audition extatique du musicien) est donc une sorte d*e yoga ;* on considère parfois l'artiste comme un *yogî.* Souvent il célèbre avant d'entreprendre son œuvre certains rites spéciaux destinés à étouffer le travail de la volonté consciente et à mettre en liberté les facultés subjectives. Dans ce cas, la vérité n'est pas donnée par l'observation visuelle, mais par la «conscience musculaire» des mouvements que l'artiste a compris et réalisés dans ses propres membres. — Les *Shâstras* donnent aussi des canons de proportion... Les proportions varient selon la divinité à représenter. L'architecture a aussi ses canons qui règlent jusqu'aux plus petits détails.» (Ananda K. Coomaraswamy : *Pour comprendre l'Art hindou).*

[56] L'Occidental moyen reproche volontiers à l'Hindou ce qu'il croit être de «l'impureté»; pour l'Hindou authentique, c'est précisément ce reproche qui décèle une attitude «impure».

[57] «Il est à peine nécessaire de faire remarquer que le sacrifice védique, qui est toujours décrit comme étant l'imitation de ce qui fut fait au commencement, est, sous toutes ses formes et dans toute l'acceptation des termes, une œuvre d'art en même temps qu'une synthèse des arts

une coordination du carré et du cercle, selon l'autel védique du feu, *Agni*; c'est dire que l'architecture dérive de l'autel primordial[58].

Si le temple hindou a quelque chose de végétatif, donc de vivant, à cause de cette sorte de sensualité spiritualisée qui caractérise l'âme hindoue, — sensualité qui frôle partout l'ascèse et la mort et débouche sur l'Infini, — les temples grec et égyptien marquent, chacun à sa manière, un point de vue opposé. Le temple grec relève d'une perspective sapientielle, mais d'une clarté déjà trop rationnelle sans doute; il indique la mesure et le fini logique. L'emploi du marbre et le choix de sujets profanes vont de pair avec la déchéance de la statuaire grecque, qui à l'origine utilisait le bois et le métal et ne représentait que les Dieux. Quant au temple égyptien, il se situe, non «dans l'espace» comme le temple grec, mais «dans l'éternité» : il suggère le mystère de l'immuable et donne l'impression d'être du même ordre que la voûte stellaire.

Dans l'art chinois, — abstraction faite des influences hindoues dans l'art bouddhique, — tout semble dériver, d'une part de l'écriture, qui a un caractère sacré, et d'autre part de la nature, qui est sacrée également et qu'on observe amoureusement en tant que révélation permanente des Principes universels; certaines matières et techniques, — bronze, papier, encre de Chine, laque, soie, bambou, porcelaine, — contribuent à l'originalité de cet art et en déterminent divers modes. La connexion entre la calligraphie et la peinture est intime et décisive, et elle existe d'ailleurs aussi dans l'art égyptien : l'écriture est une peinture — les Jaunes tracent les caractères avec un pinceau — et la peinture tient de l'écriture; l'œil et la main gardent les mêmes réflexes. De la peinture confucianiste, nous pourrions dire qu'elle n'est ni essentiellement sacrée, ni tout à fait profane; son intention est moralisatrice, en un sens très large; elle tend à représenter l'innocence «objective» des choses, non leur réalité «intérieure». Le paysage taoïste, lui, extériorise une métaphysique et un état contemplatif : il surgit, non de l'espace, mais du «vide»; son thème est essentiellement «la montagne» et «l'eau», qu'il combine avec des intentions cosmologiques et métaphysiques. C'est une des formes les plus puissamment originales de l'art

---

liturgiques et architecturaux, comme on peut en dire autant de la messe chrétienne (qui est également un sacrifice mimé) où les éléments dramatiques et architecturaux sont inséparablement unis.» (Ananda K. Coomaraswamy : *La nature du «folklore» et de «l'art populaire»,* dans *Études Traditionnelles,* juin 1937).

[58] La cosmologie hindoue relative aux points cardinaux et à l'architecture coïncide d'une façon remarquable avec celle des Indiens de l'Amérique du Nord, — peut-être aussi avec celle des Sibériens, — en sorte qu'il est facile de voir là un même héritage de la tradition hyperboréenne. Le cercle se retrouve dans la forme du camp indien qui entoure le feu central, — et aussi dans la forme de la tente ou de la hutte, — tandis que le carré s'actualise dans le rite du Calumet.

sacré; en un certain sens, il se situe aux antipodes de l'art hindou, dont le principe d'expression est la précision et le rythme, et non la subtilité éthérée d'une contemplation faite d'impondérables. Il n'est pas étonnant que le Bouddhisme *Chan* (le *Zen* japonais), avec son caractère à la fois inarticulé et nuancé, ait trouvé dans l'art taoïste un moyen d'expression congéniale[59].

Pour ce qui est de l'architecture, les grands édifices des Jaunes présentent les mêmes courbes superposées que les pins qui les entourent; la forme large, biscornue et en quelque sorte végétative du toit extrême-oriental, — le tout reposant d'ordinaire sur des colonnes de bois, — même si elle n'a pas pour prototypes les conifères sacrés, en retrace pourtant la vie à la fois dynamique et majestueuse. Quand le Jaune entre dans un temple ou un palais, il entre dans une «forêt» plutôt que dans une «caverne»[60]; son architecture a quelque chose de vivant, de végétal et de chaud, et même l'intention magique des pointes recourbées — qui donnent au toit protecteur quelque chose de défensif — nous ramène au rapport entre l'arbre et l'éclair, donc à la nature vierge[61].

Mais nous ne voulons pas omettre de mentionner les arts non- figuratifs ou abstraits : l'art judaïque et l'art musulman. L'art judaïque est révélé dans la Thora même; il est exclusivement sacerdotal. L'art musulman lui est voisin par le fait qu'il exclut les figurations humaines et animales; quant à son origine, il est issu de la forme sensible du Livre révélé, c'est-à-dire des lettres entrelacées des versets coraniques, et indirectement — ce qui peut paraître paradoxal — de l'interdiction des images; cette restriction, en éliminant telles possibilités créatrices, en a intensifié d'autres, et cela d'autant mieux qu'elle s'est accompagnée de la permission expresse de représenter des plantes : d'où l'importance capitale des arabesques, des décorations géométriques et

---

59 En parlant d'art chinois, nous entendons également l'art japonais, qui en est une branche très originale, et dont le génie propre est fait de sobriété, de hardiesse, d'élégance et d'intuition contemplative. La maison japonaise combine la noblesse naturelle des matériaux et la simplicité des formes avec un extrême raffinement artistique, ce qui en fait l'une des manifestations les plus originales de l'art tout court.

60 La cathédrale gothique est une forêt pétrifiée qui d'une part accueille, mais d'autre part reste froide; elle ajoute à l'idée de protection celle d'éternité et mêle ainsi une froideur céleste à la miséricorde. Ses vitraux sont comme le ciel qu'on entrevoit à travers les feuillages d'une forêt de pierre.

61 Il existe une théorie suivant laquelle le toit chinois représenta ait un bateau renversé : selon un mythe sino-malais, le soleil viendrait de l'Est sur un bateau, et celui-ci ferait naufrage à l'Ouest et couvrirait, en se renversant, l'astre solaire, provoquant ainsi la nuit ; il y aurait un rapport, non seulement entre le bateau renversé et l'obscurité nocturne, mais aussi, par voie de conséquence, entre le toit et le sommeil qu'il abrite. Une autre source de l'architecture extrême-orientale — en ce qui concerne les colonnes de bois — serait la maison lacustre des Sino-Malais primitifs. (Cf. E. Fuhrmann : *China,* Hagen, 1921).

végétales[62]. L'architecture, héritée des civilisations voisines, a été transmuée par le génie à la fois simplificateur et ornemental de l'Islam; l'expression la plus pure de ce génie est peut-être l'art maghrébin, qu'aucun formalisme préexistant n'invitait à des concessions. L'amour de la beauté compense, en Islam, la tendance à la simplicité austère; elle donne à celle-ci des formes élégantes et la revêt partiellement d'une profusion de dentelles précieuses et abstraites. «Dieu est beau — a dit le Prophète — et il aime la beauté.»[63]

Tout ce que nous venons d'exposer n'implique point qu'il ne puisse se produire des déviations partielles dans l'art traditionnel : ainsi il arrive, dans les arts plastiques surtout, qu'une virtuosité plus ou moins superficielle étouffe la clarté du symbolisme et la réalité intérieure de l'œuvre; la mondanité peut introduire des erreurs et des fautes de goût même dans un art sacré, bien que la qualité hiératique de celui-ci réduise ces déviations au minimum.

*
* *

Mais revenons, après ces aperçus bien sommaires, aux aspects purement techniques de l'art : il importe de distinguer une stylisation voulue d'avec une simple maladresse individuelle, laquelle se trahira par l'opacité qu'elle introduit dans le style, ou par une impression d'inintelligence, d'embarras et d'arbitraire; autrement dit, il importe de savoir distinguer entre des «naïvetés» qui transmettent des suggestions positives et qui, par conséquent, sont précieuses, et des fautes dues à l'incompétence ou la grossièreté personnelles de l'artisan. Une apparente faute de dessin peut être le fait d'une intuition d'harmonie, elle peut

---

62 Les miniatures persanes intègrent les choses dans une surface sans perspective, donc quasiment illimitée à la manière d'un tissage, et c'est ce qui les rend compatibles — du moins à titre «mondain» — avec la perspective de l'Islam. D'une manière générale, les Musulmans se méfient de toute «matérialisation» de sujets religieux, comme s'ils craignaient que les réalités spirituelles s'épuisent par un excès de cristallisation sensible. En fait, l'imagerie religieuse sculptée et «dramatique» de l'Église latine s'est avérée une «épée à double tranchant»; il eût fallu, au lieu de la «sensibiliser» et de la «populariser», la maintenir dans l'abstraction hiératique de la statuaire romane. L'art n'a pas la seule obligation de «descendre» vers le peuple, il doit aussi rester fidèle à sa vérité première, afin de permettre aux hommes de «monter» vers celle-ci.

63 On comprend que la grâce souriante de l'architecture musulmane ait pu paraître comme une mondanité «païenne» aux Chrétiens; la perspective volitive, en effet, n'envisage «l'ici bas» et «l'au-delà» que sous le rapport des plans d'existence, qui séparent et opposent, et non sous celui des essences universelles, qui unissent et identifient. Dans l'art de la Renaissance, la vertu devient écrasante, lugubre, ennuyeuse : le palais de Charles-Quint veut être grave et austère à côté de l'Alhambra, mais n'arrive qu'à une lourdeur et une opacité qui bannissent toute intelligence supérieure, toute contemplation, toute sérénité.

contribuer à une beauté d'expression, de composition, d'équilibre; l'exactitude du dessin peut être subordonnée à d'autres qualités plus importantes, dans la mesure même où le contenu est spirituel. En outre, si l'art traditionnel ne peut être un sommet partout et toujours, c'est, non point à cause d'une insuffisance de principe, mais en raison d'insuffisances humaines — intellectuelles et morales — qui ne peuvent pas ne point s'extérioriser dans l'art.

La concordance de l'image avec la nature n'est légitime que pour autant qu'elle n'abolit point la séparation entre l'œuvre d'art et son modèle extérieur, sans quoi l'œuvre perd sa raison suffisante, car elle n'a pas à répéter purement et simplement ce qui existe déjà; la justesse des proportions ne doit ni violer la matière, — surface plane pour la peinture, matières inertes pour la sculpture, — ni compromettre l'expression spirituelle; si cette justesse s'accorde avec les données matérielles de l'art respectif, tout en satisfaisant à l'intention spirituelle de l'œuvre, elle ajoutera au symbolisme de celle-ci une expression d'intelligence, donc de vérité. L'art authentique et normatif aura toujours tendance à combiner des observations intelligentes de la nature avec des stylisations nobles et profondes, afin de rapprocher d'abord l'œuvre du modèle créé par Dieu dans la nature, et pour la séparer ensuite de la contingence physique en lui donnant une empreinte de pur esprit, de synthèse, d'essence. En définitive, on peut dire qu'un naturalisme est légitime dans la mesure où l'exactitude physique s'allie à une vision de «l'idée platonicienne», de l'archétype qualitatif; de là, dans de telles œuvres, la prédominance du statique, de la symétrie, de «l'essentiel»[64]. Mais il faut tenir compte aussi de ceci : si nous partons de l'idée que la «forme» s'oppose nécessairement, par un certain côté, à «l'essence», celle-ci étant l'intériorité universelle et celle-là l'extériorité «accidentelle», nous pourrons expliquer certaines déformations que pratique l'art sacré par une réduction à l'essence, ou une «brûlure par l'essence», si l'on veut. L'essence apparaît alors comme un «feu intérieur» qui défigure, ou comme un «abîme» qui brise les proportions, en sorte que «l'informel» sacré — qui est non chaotique mais spirituel — est comme une irruption de l'essence dans la forme.

D'autre part, il importe de ne pas perdre de vue que l'esprit humain est incapable de se déployer simultanément dans tous les sens : comme le symbolisme traditionnel n'implique point par définition une observation poussée des formes physiques, il n'y a aucune raison pour qu'un art sacerdotal tende vers

64 L'art égyptien est particulièrement instructif à cet égard; on rencontre d'autres exemples de cette coïncidence entre «le naturel» et «l'essentiel» dans l'art d'Extrême-Orient, et aussi dans les admirables têtes de bronze et de terre cuite trouvées chez les Yoroubas d'ifé, en Afrique occidentale, qui sont parmi les œuvres les plus parfaites qui soient.

cette observation; il se contentera de ce qu'exige le génie naturel de la race, et cela explique ce mélange de symbolisme «déformant» et d'observation raffinée qui caractérise l'art sacré en général. Parfois, l'aspect qualitatif viole la réalité quantitative : l'art hindou marque la féminité par les seins et les hanches et leur donne l'importance d'idéogrammes; il transforme en symboles des caractères qui autrement seraient acceptés comme des faits simplement naturels, ce qui est en rapport avec «l'essence déformante» dont nous avons parlé. Pour ce qui est du simple manque d'observation physique, qui comme tel est indépendant de toute intention symboliste, nous ajouterons que, dans le cas où il est conditionné par les exigences de telle âme collective, il fait partie intégrante d'un style, donc d'un langage en soi intelligent et noble; il y a là bien autre chose que la maladresse technique d'un artiste isolé. Le naturalisme total, celui qui calque le hasard des apparences, donc leur accidentalité, est proprement un abus de l'intelligence, un «lucif
érisme» si l'on veut[65]; par conséquent, il ne saurait caractériser un art traditionnel. Du reste, si la différence entre un dessin naturaliste et un dessin stylisé et inhabile — ou entre une peinture plate et décorative et une autre ayant ombres et perspective — était le fait d'un progrès pur et simple, ce progrès serait énorme, et inexplicable à cause de son énormité même : en effet, à supposer que les Grecs — et plus tard les Chrétiens — aient été incapables, pendant delongs siècles, de regarder et de dessiner, comment s'expliquer que ces mêmes hommes en soient devenus capables dans un laps de temps relativement très court ? Cette facilité dans l'incommensurable prouve qu'il n'y a là pas de progrès réel, mais que le naturalisme, au contraire, n'est que le fait d'une perspective plus extériorisée, et combinée avec les efforts d'observation et d'habileté qu'exige cette nouvelle façon de voir.

Tout le «miracle grec» se réduit en somme à la substitution de la seule raison à l'intelligence comme telle : le naturalisme artistique serait inconcevable sans le rationalisme qui l'a inauguré. Le naturalisme intégral résulte du culte de la «forme» envisagée, non en tant que «symbole», mais en tant que «fini»; la raison régit en effet la science du fini, de la limite, de l'ordre, et il n'est que logique que l'art de la raison partage avec celle-ci une platitude réfractaire à tout mystère; on a comparé l'art antique à la clarté du jour, mais on a oublié qu'il en a aussi «l'extériorité», l'absence de secret et de qualité d'infini. Au point de vue de cet idéal rationaliste, l'art des cathédrales — et aussi l'art asiatique, dans la

65 Cet abus de l'intelligence caractérise largement la civilisation moderne. Bien des choses qui sont prises pour des supériorités — et qui le sont quand on les isole artificiellement — se réduisent en réalité à des hypertrophies; le naturalisme artistique n'est pas autre chose, du moins quand il se pose comme une fin en soi et que, de ce fait, il n'exprime plus que la limite formelle et le hasard.

mesure où il était connu — a dû apparaître comme chaotique, «désordonné», irrationnel, inhumain.

Maintenant, si nous partons de l'idée que l'art parfait se reconnaît surtout à trois critères, à savoir la noblesse du contenu, — condition spirituelle sans laquelle l'art n'a aucun droit à l'existence, — puis l'exactitude du symbolisme, ou au moins l'harmonie de la composition quand il s'agit d'une œuvre profane[66], et enfin la pureté du style ou l'élégance des lignes et des couleurs, nous pouvons discerner à l'aide de ces critères les qualités et les défauts de toute œuvre d'art, qu'elle soit sacrée ou non. Il va sans dire qu'une œuvre moderne peut bien, comme par aventure, posséder telles qualités, mais il n'en serait pas moins erroné de voir là une justification d'un art dépourvu de principes positifs; les qualités exceptionnelles de telle œuvre sont en tout cas loin de caractériser l'art dont il s'agit, elles n'y apparaissent qu'incidemment et à la faveur de l'éclectisme que permet l'anarchie. L'existence de pareilles œuvres prouve toutefois qu'un art profane légitime est concevable en Occident, sans qu'il faille revenir purement et simplement aux miniatures du moyenâge ou à la peinture paysanne[67] , car la santé de l'âme et le traitement normal des matériaux garantissent toujours la rectitude d'un art sans prétentions; c'est la nature des choses — sur le plan spirituel et psychologique d'une part et sur le plan matériel et technique d'autre part — qui exige que chacun des éléments constitutifs de l'art remplisse certaines conditions élémentaires, celles précisément que nous rencontrons dans tout art traditionnel.

Il importe de relever ici que l'une des grandes erreurs de l'art moderne est la confusion des matériaux d'art : on ne sait plus distinguer les significations cosmiques de la pierre, du fer et du bois, comme on ignore les qualités objectives des formes et des couleurs. La pierre a ceci de commun avec le fer qu'elle est froide et implacable, tandis que le bois est chaud, vivant et aimable; mais la froideur de la pierre est neutre et indifférente, c'est celle de l'éternité,

---

66 Cette condition exige également la juste mesure au point de vue de la taille; une œuvre profane ne doit jamais excéder certaines dimensions; celles des miniatures sont des plus modestes.

67 Il n'en vas pas de même de l'art sacré, bien entendu, qui en Occident est exclusivement l'art des icônes et des cathédrales, et qui a quelque chose d'immuable par définition. — Mentionnons ici, encore une fois, l'art populaire des divers pays d'Europe, d'origine nordique, dans un sens relatif tout au moins, car il est difficile d'assigner à un art immémorial une origine précise; cet art «rustique», qui s'est conservé surtout chez les Germains et les Slaves, n'a d'ailleurs pas de limites géographiques bien nettes, et on peut en poursuivre certains motifs fondamentaux jusqu'en Afrique et en Asie, sans qu'il faille penser, dans ce dernier cas, à des emprunts. Il s'agit là d'un art des plus parfaits, et capable, en principe, d'assainir le chaos dans lequel se débat ce qui reste de notre artisanat.

tandis que le fer est hostile, agressif, méchant, ce qui permet de comprendre le sens de l'envahissement du monde par le fer[68]. Cette nature lourde et sournoise du fer exige que dans son utilisation artisanale, il soit traité avec légèreté et fantaisie, comme le montrent les vieilles grilles d'église par exemple, qui sont comme des dentelles; la méchanceté du fer doit être neutralisée par la transparence du traitement, ce qui n'est point une violation de la nature de ce métal, mais au contraire une légitimation et une mise en valeur de ses qualités, de sa dureté, de son inflexibilité; la nature sinistre du fer implique qu'il n'a aucun droit à une manifestation pleine et directe, mais qu'il doit être mâté ou brisé pour pouvoir exprimer ses vertus. Tout autre est la nature de la pierre, qui à l'état brut a quelque chose de sacré, ce qui est d'ailleurs aussi le cas des métaux nobles; ceux-ci sont comme du fer transfiguré par la lumière ou par le feu cosmiques ou par des énergies planétaires. Ajoutons que le béton, — qui envahit, comme le fer, le monde entier, — est une sorte de contrefaçon quantitative et vile de la pierre : l'aspect spirituel d'éternité se trouve remplacé ici par une pesanteur anonyme et brutale; si la pierre est implacable comme la mort, le béton est brutal comme un écrasement.

Avant d'aller plus loin, nous aimerions insérer ici la réflexion suivante, qui n'est pas sans rapport avec l'expansion du fer et de sa tyrannie : on pourrait s'étonner de l'empressement avec lequel les peuples les plus artistes de l'Orient adoptent les laideurs du monde moderne; or il ne faut pas oublier que, en dehors de toute question d'esthétique ou de spiritualité, les peuples ont de tout temps imité les plus forts : avant d'avoir la force, on veut avoir l'apparence de la force; les laideurs modernes sont devenues synonymes de puissance et d'indépendance. La beauté artistique est d'essence spirituelle, tandis que la force matérielle est «mondaine»; et comme pour le «mondain» cette force est synonyme d'intelligence, la beauté de la tradition est devenue synonyme, non seulement de faiblesse, mais aussi de sottise, d'illusion, de ridicule; la honte de la faiblesse s'accompagne presque toujours de la haine de ce qui est considéré comme la cause de cette apparente infériorité, à savoir la tradition, la contemplation, la vérité. Si la majorité — dans n'importe quelle couche sociale — n'a malheureusement pas le discernement suffisant pour surmonter cette lamentable erreur d'optique, on peut néanmoins constater, un peu partout, quelques réactions salutaires.

---

68 L'accumulation d'une ferraille grossière et revêche dans les églises et aux lieux de pèlerinage ne peut que nuire au rayonnement des forces spirituelles. On a toujours l'impression que le ciel est en prison.

*
* *

On raconte que Til Ulespiègle, ayant été engagé comme peintre à la cour d'un prince, présente à l'assistance une toile vide en déclarant : «Qui n'est pas l'enfant de parents honnêtes, ne verra rien sur cette toile.» Or, aucun des seigneurs rassemblés ne voulut avouer qu'il ne voyait rien : chacun feignit d'admirer la toile vide. Il fut un temps où cette histoire pouvait passer pour une plaisanterie; nul n'osait prévoir qu'elle entrerait un jour dans les mœurs du «monde civilisé». De nos jours, n'importe qui peut nous montrer n'importe quoi au nom de «l'art pour l'art», et si nous protestons au nom de la vérité et de l'intelligence, on nous répond que nous ne comprenons rien, comme si nous avions une lacune mystérieuse nous empêchant de comprendre, non l'art chinois ou aztèque sans doute, mais le gribouillage quelconque d'un Européen qui vit à côté de nous. Selon un abus de langage fort répandu de nos jours, «comprendre» veut dire «accepter»; refuser, c'est ne pas comprendre; comme s'il n'arrivait jamais qu'on refuse une chose précisément parce qu'on la comprend, ou au contraire qu'on l'accepte parce qu'on ne la comprend pas !

Et ceci nous permet de dégager une double erreur fondamentale sans laquelle les prétentions de soi-disant artistes seraient inconcevables : à savoir qu'une originalité contraire aux normes collectives héréditaires soit psychologiquement possible en dehors des cas d'aliénation mentale, et qu'un homme puisse produire une vraie œuvre d'art qui ne soit comprise à aucun degré par nombre d'hommes intelligents et cultivés appartenant à la même civilisation, à la même race et à la même époque que le soi-disant artiste[69]. En réalité, les prémisses d'une telle originalité ou singularité n'existent point dans l'âme humaine normale, ni à plus forte raison dans l'intelligence pure; les singularités modernes, loin de relever de quelque «mystère» de la création artistique, ne sont qu'erreur philosophique et déformation mentale. Chacun se croit obligé d'être un grand homme; la nouveauté est prise pour de l'originalité, l'introspection morbide pour de la profondeur, le cynisme pour de la sincérité, la prétention pour du génie, si bien qu'on finit par prendre un schéma d'anatomie ou une peau de zèbre pour de la peinture; on fait de la «sincérité» un critère absolu, comme si une œuvre ne pouvait pas être psychologiquement «sincère», mais spirituellement fausse ou artistiquement nulle. La grande erreur de ces artistes est d'ignorer délibérément la valeur objective et qualitative des formes et des couleurs et de se croire à l'abri dans un subjectivisme qu'ils estiment intéressant

---

[69] C'est la «singularité» portée à son maximum, jusqu'à la caricature. On sait que la «singularité» est un défaut que stigmatise toute discipline monastique; sa gravité est dans sa connexion avec le péché d'orgueil.

et impénétrable, alors qu'il n'est que banal et ridicule; leur erreur même les oblige à recourir, dans le monde des formes, aux possibilités les plus inférieures, comme Satan qui, voulant être aussi «original» que Dieu, n'avait plus d'autre choix que l'horreur[70]. D'une façon générale, le cynisme semblejouer un rôle important dans un certain moralisme athée : la vertu, c'est, non se dominer et se taire, mais se laisser aller et le crier sur tous les toits; tout péché est bon, pourvu qu'on le proclame avec brutalité; la lutte silencieuse est «hypocrisie», puisqu'on cache quelque chose. Dans le même ordre d'idées, on croit «sincère» ou «réaliste» de découvrir cyniquement ce que la nature dissimule, comme si celle-ci agissait sans raison suffisante.

La conception moderne de l'art est fausse dans la mesure où elle substitue l'imagination créatrice — ou même simplement le parti pris de créer — à la forme qualitative, ou la valeur subjective et conjecturale à la valeur objective et spirituelle; c'est remplacer le savoir et le métier, qui entrent pourtant dans la définition même de l'art, par le seul talent, réel ou illusoire, comme si celui-ci avait un sens quelconque en dehors des constantes normatives qui sont ses critères. Il est trop évident que l'originalité n'a de sens que par son contenu, exactement comme c'est le cas pour la sincérité; l'originalité d'une erreur — ou le talent d'un individu incompétent ou subversif — ne saurait présenter le moindre intérêt, et mieux vaut une copie bien faite d'un bon modèle qu'une création originale qui est la manifestation «sincère» d'un «mauvais génie»[71]. Quand tout le monde veut créer et que personne ne veut copier, quand toute oeuvre veut être unique au lieu de s'insérer dans une continuité traditionnelle qui lui donne sa sève et dont elle est éventuellement l'un des plus beaux fleurons, — il ne reste plus à l'homme qu'à crier son néant à la face du monde; ce néant sera synonyme d'originalité, bien entendu, car le minimum de tradition ou de norme représentera le maximum de talent. Dans le même ordre d'idées, relevons le préjugé qui veut qu'un artiste «se renouvelle», comme si la

---

70 L'art moderne bâtit des églises informes et les perce de fenêtres asymétriques qui semblent provenir de rafales de mitrailleuses, comme pour trahir par là ses véritables sentiments. On a beau vanter la «hardiesse» de telle conception architecturale par exemple, on n'échappe pas aux significations intrinsèques des formes, et on ne peut empêcher que telle œuvre s'apparente, par son langage formel, au monde des larves et des cauchemars; c'est du spiritisme transmué en béton.

71 Il arrive qu'on dénie à une œuvre sa valeur parce qu'on a découvert — ou qu'on croit avoir découvert — qu'elle n'est qu'un «faux», comme si la valeur de l'œuvre se trouvait en dehors d'elle-même. Dans l'art traditionnel, le chef- d'œuvre est le plus souvent une culmination anonyme dans une série de répliques; l'œuvre de génie est à peu près toujours la résultante d'une longue élaboration collective. Beaucoup de chefs-d'œuvre chinois, par exemple, sont des copies dont on ignore les modèles.

viehumaine n'était pas trop courte pour justifier cette exigence, ou comme si les artistes n'étaient pas assez nombreux pour rendre superflu le «renouvellement» de chacun; on ne souffre pourtant pas du fait que l'homme ne change pas tous les jours de tête, et on n'attend pas de l'art persan qu'il se transmue d'un jour à l'autre en art polynésien.

L'erreur de la thèse de «l'art pour l'art» revient en somme à prétendre qu'il est des relativités ayant leur raison suffisante en elles-mêmes, dans leur propre caractère relatif, et par conséquent, qu'il est des critères de valeur inaccessibles à l'intelligence pure et étrangers à la vérité objective; c'est l'abolition de la primauté de l'esprit, la substitution à l'esprit de l'instinct ou du goût, donc du subjectif et de l'arbitraire. Nous avons vu précédemment que la définition, les lois et les critères de l'art ne sauraient dériver de l'art lui-même, c'est-à-dire de la compétence de l'artiste comme tel; les fondements de l'art sont dans l'esprit, dans la connaissance métaphysique, théologique, mystique, non dans la seule connaissance du métier, ni dans le génie, qui peut être n'importe quoi ; autrement dit, les principes intrinsèques de l'art sont essentiellement subordonnés à des principes extrinsèques d'un ordre supérieur. L'art est une activité, une extériorisation, il dépend donc par définition d'une connaissance qui le dépasse et l'ordonne, sous peine d'être dépourvu de raison suffisante : la connaissance détermine l'action, la manifestation, la forme, et non inversement. Il n'est nullement nécessaire de produire des œuvres d'art pour avoir le droit de juger une production artistique dans ce qu'elle a d'essentiel; la compétence artistique décisive n'entre en jeu qu'en fonction d'une compétence intellectuelle

r

préalable[72]. Il n'y a pas de point de vue relatif pouvant revendiquer une compétence absolue, à moins qu'il ne s'agisse d'activités anodines où la compétence n'a de toutes façons qu'une portée des plus restreintes; or l'art humain relève d'un point de vue relatif, il est une application, non un principe.

La critique moderne tend de plus en plus à faire entrer les œuvres d'art dans des catégories factices : l'art n'est plus qu'un mouvement; on en est arrivé à n'envisager une œuvre qu'en fonction d'autres œuvres et en l'absence de tout critère objectifet stable. L'artiste «d'avant-garde», c'est celui dont la vanité et le cynisme accélèrent le mouvement; on recherche, non des œuvres bonnes en soi, — certains contesteront que cela existe, — mais des œuvres «neuves» ou «sincères», des points de repère dans le mouvement qui en réalité est une

72 Celle-ci peut toutefois se borner à un monde traditionnel déterminé; la compétence d'un brahmane ne s'étend point aux icônes, bien qu'il n'y ait là aucune limite de principe. Une compétence nécessaire a le «droit» — mais non le «devoir» bien entendu — de se limiter à tel système de compossibles.

glissade vers le bas et la dissolution; la «qualité» n'est plus que dans le mouvement et la relation, ce qui revient à dire qu'aucune œuvre n'a de valeur; tout est devenu fuyant et discontinu. Le relativisme artistique détruit la notion même de l'art, exactement comme le relativisme philosophique détruit la notion de vérité; le relativisme, quel qu'il soit, tue l'intelligence. Qui méprise la vérité, ne peut en bonne logique présenter son mépris comme vérité.

Il est significatif, dans cet ordre d'idées, qu'on exalte volontiers un soi-disant artiste «parce qu'il exprime son temps», comme si une époque comme telle — donc quelque chose qui peut être n'importe quoi — avait des droits sur la vérité[73]; si ce qu'«exprime» un surréaliste correspondait réellement à notre temps, cette expression ne prouverait qu'une chose, à savoir que ce temps ne vaut pas la peine d'être exprimé; mais notre époque, fort heureusement, contient encore autre chose que du surréalisme. Quoi qu'il en soit, prétendre qu'une œuvre est bonne parce qu'elle «exprime notre temps», revient à affirmer qu'un phénomène est bon pour la simple raison qu'il exprime quelque chose : donc, un crime est bon parce qu'il exprime un penchant criminel; une erreur est bonne parce qu'elle exprime un manque de connaissance, et ainsi de suite. Ce que les défenseurs des tendances surréalistes oublient ou ignorent avant tout, c'est que les formes, qu'elles soient picturales, sculpturales, architecturales ou autres, relèvent d'une hiérarchie cosmique de valeurs et traduisent, soit des vérités, soit des erreurs, en sorte qu'il n'y a là aucune place pour l'aventure; l'efficacité psychologique des formes, si bienfaisante quand elles sont vraies, les rend au contraire redoutables quand elles sont fausses[74].

Afin de se donner l'illusion de l'objectivité dans le glissement subjectif, on projette des qualités imaginaires — et proprement «hystériques» — dans les futilités les plus insignifiantes : on discute sur des nuances de «contraste» et

---

73 On fait même ce compliment à des philosophes; «l'existentiel», le fait brut, écrase partout le vrai, en prenant le nom de celui-ci. «Notre temps» est une sorte de fausse divinité au nom de laquelle tout semble permis, que ce soit sur le plan de la pensée ou sur celui de l'art, même «religieux».

74 L'opposition entre le «modernisme» et l'«intégrisme» dans le monde catholique englobe évidemment aussi l'art. Selon le P. Daniélou (Études, n° 254), «l'intégriste lie les formes éphémères à l'absolu de la substance, tandis que le moderniste assimile celle-ci à la caducité des formes historiques», mais il subsiste là une grave équivoque quant à la nature de ce qui est appelé «formes éphémères» et «formes historiques»; il est fort à craindre que certains profitent de ce *distinguo* pour accepter le «péché dans l'art», comme dirait Coomaraswa- my, comme s'il était indifférent de noyer la vérité dans un langage faux, et comme si les expressions humaines étaient à l'abri du mal. Où est la ligne de démarcation entre «l'intégrisme» et le «progressisme», ou entre la «substance» et les «formes éphémères» ? Il faut s'attendre à ce que la place de la première soit réduite au plus terrible minimum et que tout le domaine de la forme devienne la chasse gardée des éléments de désintégration.

«d'équilibre», — comme si l'on n'en trouvait pas partout, — et ce faisant, on piétine éventuellement des tapis anonymes qui sont des chefs- d'œuvre d'art abstrait. Quand n'importe quoi peut être de l'art, n'importe qui est artiste, et les mots «art» et «artiste» n'ont plus aucun sens; il est vrai qu'il est une perversion de la sensibilité et de l'intelligence qui découvre dans les extravagances les plus gratuites des dimensions nouvelles, voire des «drames», mais l'homme sain d'esprit n'a certes pas à s'en préoccuper[75]. L'erreur des surréalistes, c'est de croire que la profondeur est dans la direction de l'individuel, que c'est celui-ci, non l'universel, qui est mystérieux, et que ce mystère s'accroît à mesure qu'on s'enfonce dans l'obscur et le morbide; c'est un mystère à rebours, donc satanique; c'est du même coup une contre-façon de «l'originalité» — ou unicité — de Dieu. Mais l'erreur est aussi d'un autre côté, en apparence opposé : l'art devient alors une «technique» sans inspiration, l'œuvre n'est plus qu'une «construction»; il ne s'agit plus des résidus du subconscient, mais uniquement de raison et de calcul, ce qui, du reste, n'exclut nullement les interférences de l'irrationnel, de même que le surréalisme intuitif est loin d'exclure les procédés artificiels. Les affectations «sincéris- tes» de simplicité ne sortent pas de ce cadre, car la compression brutale et l'idiotisme n'ont rien à voir avec la simplicité des choses primordiales.

Tout ce que nous venons de dire s'applique d'ailleurs aussi, d'une manière ou d'une autre, à la poésie et à la musique : iciencore, certains s'arrogent le droit d'appeler «réaliste» ou «sincère» ce qui, paraît-il, «exprime notre temps», alors que la «réalité» à laquelle on se réfère n'est qu'un monde factice auquel on ne peut plus échapper : cette incapacité se posant en vertu, on qualifie, avec dédain, de «romantisme» ou de «nostalgie» le besoin inné d'harmonie qui est propre à l'homme normal. La musique ultramoderne — «électronique» par exemple — se fonde sur le mépris de tout ce qui entre dans la définition même de la musique, comme c'est d'ailleurs aussi le cas, *mutatis mutandis,* pour l'art poétique; elle n'est plus qu'un système — misérablement fabriqué — de bruits qui violent le principe de la raison suffisante. Il n'y a aucune justification possible pour cette manie puérile de «faire table rase» avec des siècles ou des millénaires, de «repartir à zéro», d'inventer de nouveaux principes, de nouvelles bases, de nouvelles structures, car une telle invention est, non seulement insensée en soi, mais incompatible aussi avec la sincérité créatrice; autrement dit, il est des choses qui s'excluent : on ne peut faire jaillir du cœur une poésie tout en inventant de toutes pièces la langue dans laquelle

---

[75] Il est des oeuvres «abstraites» — assez rares d'ailleurs — qui ne sont ni pires ni meilleures que n'importe quel bouclier africain, mais alors, pourquoi faire de leurs auteurs des célébrités, ou inversement, pourquoi ne pas compter chaque Zoulou parmi les «géants» de l'art?

elle s'exprime. Ici comme dans les arts visuels, le point de départ est la croyance en une originalité quasi absolue, c'est-à-dire en quelque chose qui ne répond à aucune possibilité positive, le sens musical d'une collectivité raciale ou traditionnelle ne pouvant se modifier jusque dans ses fondements[76] ; on prétend «libérer» la musique de tels «préjugés», «conventions» ou «contraintes», mais en réalité on la «libère» de sa propre nature, comme on a «libéré» la peinture de la peinture, la poésie de la poésie, et l'architecture de l'architecture; le surréalisme a «libéré» l'art de l'art, comme on «libère» de la vie un corps, en le tuant.

Cette allusion à la musique nous oblige à faire remarquer que, à l'époque de la Renaissance et dans les siècles suivants, la déchéance de la musique et de la poésie est infiniment moindre, — si même elle existe, ou dans la mesure où elle existe, — que celle des arts plastiques et de l'architecture; il n'y a pas de commune mesure entre les sonnets de Michel-Ange et les œuvresqui l'ont rendu célèbre[77], ou entre Shakespeare ou Palestrina et les arts visibles de leur temps. La musique de la Renaissance, comme celle du moyen âge qu'elle continue, sonorise ce que l'âme européenne a de grand et de chevaleresque; elle fait penser à du vin, de l'hydromel, des violes d'amour pleines de légendes. La raison de cette disproportion entre les arts est que la déchéance intellectuelle, — au point de vue de l'intelligence contemplative, non inventive, — se manifeste beaucoup plus directement dans les arts visibles, qui mettent forcément en cause des éléments d'intellectualité, que dans les arts audibles ou «itératifs», qui

[76] Nous avons entendu blâmer la «méthode simpliste» de telle musique asiatique, ce qui est bien caractéristique d'une déformation qui n'admet que le factice et le forcé : tout est enfermé dans une psychose du «travail», de la «création», voire de la «construction», facteurs qui deviennent synonymes de «qualité», comme si la beauté d'une fleur ou d'un chant d'oiseau dépendaient d'une «recherche» laborieuse et hypercritique, d'une atmosphère de laboratoire et de vivisection.

[77] A part les sonnets, c'est surtout dans la sculpture qu'apparaît la grandeur humaine de Michel-Ange, dans des œuvres telles que le Moïse ou la Pietà, indépendamment de toute question de principes ou de style. Quant à la peinture et à l'architecture, cette grandeur y est comme écrasée par les erreurs de l'époque, elle se perd dans la lourdeur et le pathos, ou dans cette sorte de froid gigantisme qui caractérise aussi les statues et qui est d'ailleurs l'un des traits dominants de la Renaissance. — Les erreurs dont il s'agit atteignent un certain paroxysme chez un Rubens et, sous un rapport quelque peu différent, dans le classicisme inintelligent d'un Ingres; en revanche, elles se trouvent plus ou moins atténuées chez des romantiques délicats tels que Chassériau et Moreau, ou des paysagistes allemands de la même époque. — Avec les impressionnistes, l'académisme est tombé en discrédit, et on aimerait bien croire que c'est grâce à une compréhension tant soit peu profonde; mais il n'en est rien, car il suffit d'une mode imprévisible pour tout remettre en question; l'académisme est d'ailleurs déjà ressuscité au sein du surréalisme, mais dans le climat de laideur oppressive qui caractérise cette école.

extériorisent avant tout les états — et éventuellement les beautés — de cette substance sensible qu'est l'âme[78]. Dans les arts plastiques et l'architecture, la Renaissance, c'est l'art de la passion et de la mégalomanie; le baroque, c'est celui du rêve. Dans la musique, le baroque extériorise ce que le rêve peut avoir d'aimable, de tendre, de paradisiaque; dans les arts visuels, il en manifeste le côté illusoire et risible, l'enchantement qui se coagule en cauchemar. Au XIXe siècle, la poésie et la musique romantiques ont renforcé et exaspéré les attachements terrestres; c'est, comme tout individualisme sentimental, une terrible semence de déchirements et de douleurs; mais il y a, dans le romantisme, — au sens le plus large, — bien des beautésqu'on aimerait voir intégrées dans un amour de Dieu. Alors que la musique ancienne comportait une valeur spirituelle qui est encore sensible à la fin du XVIIIe siècle, la musique changea de plan au début du siècle suivant et devint, en fait, un succédané de religion ou de mystique : plus que dans la musique profane des époques précédentes, l'émotion musicale assumait alors une fonction d'excuse irrationnelle de toutes les faiblesses humaines; la musique devenait hypersensible et grandiloquente dans la mesure même où la «vie de tous les jours» s'enfonçait dans un rationalisme scientiste et un matérialisme mercantile. Mais en général, c'est toujours encore de la musique véritable, donc reliée aux qualités cosmiques, et susceptible, par conséquent, — bien qu'en fait les chances soient minimes, — de véhiculer un mouvement de l'âme vers le Ciel.

Pour en revenir aux arts plastiques, nous ajouterons ce qui suit, et cela nous servira en même temps de conclusion : il ne saurait s'agir, pour les artistes contemporains et en tant qu'il s'agit d'art profane, de retourner «en arrière» purement et simplement, car on ne rejoint jamais un point de départ; mais il faudrait combiner les expériences valables du naturalisme et de l'impressionisme avec les principes de l'art normal et normatif, ce que font d'ailleurs quelques artistes en général peu connus; en fait, l'art moderne, — en partant de la Renaissance, — comporte des œuvres plus ou moins isolées qui, tout en s'insérant dans le style de l'époque respective, lui sont au fond contraires et en neutralisent les erreurs par leurs qualités propres . Pour ce qui est de l'art sacré, les modèles et traitements canoniques s'imposent sans réserves, car s'il y

[78] L'architecture anglaise a été moins dévastée par la Renaissance et le baroque que celle de la plupart des pays continentaux; il se peut que l'Anglicanisme, par l'un de ces paradoxes dont l'histoire est féconde, ait préservé — contre Rome — un certain héritage médiéval en matière d'art, ce qui semble avoir été d'autant moins malaisé que les Anglais sont moins créateurs que les Italiens, les Français, les Allemands. On pourrait faire sans doute des remarques analogues en ce qui concerne l'architecture populaire d'Espagne, d'Andalousie surtout, où l'influence arabe semble avoir joué un rôle préservateur.

a chez l'homme moderne une originalité à laquelle l'être humain peut avoir droit, celle-ci ne manquera pas de se manifester dans le cadre de la tradition, comme cela s'est déjà produit au moyen âge, suivant les diverses mentalités dans l'espace et le temps. Mais il faudrait, avant tout, réapprendre à voir et à regarder, et comprendre que le sacré est le terrain de l'immuable et non du changement; il ne s'agit pas de tolérer une certaine stabilité artistique sur la base d'une prétendue loi du changement, mais au contraire de tolérer un certain changement sur la base de l'immutabilité nécessaire et évidente du sacré; et il ne suffit pas qu'il y ait du génie, il faut encore qu'il ait droit à l'existence. On a inventé des mots tels que «conformisme» ou «immobilisme» pour pouvoir échapper en bonne conscience à tout ce qui, dans le revêtement formel de la Révélation, participe nécessairement à l'immuable.

Dans la mesure où un art profane peut être légitime, — et il peut l'être, plus que jamais, à notre époque d'enlaidissement et de vulgarité, — sa mission sera de transmettre des qualités d'intelligence, de beauté, de noblesse; et ceci ne peut être réalisé en dehors des règles que nous imposent, non seulement la nature même de l'art respectif, mais aussi la vérité spirituelle qui dérive du prototype divin de toute création humaine.